જીવનશોધન

[ભાગ બીજો]

કિશોરલાલ મશરૂવાળા

[illegible] ગ્રંથ-૧૧

જીવનશોધન

[બીજી આવૃત્તિ]

લેખક:
કિશોરલાલ મશરૂવાળા

નવજીવન પ્રકાશન મંદિર
અમદાવાદ

કિં. ૦-૧૨-૦ સં. ૧૯૯૬

પ્રથમ આવૃત્તિ, પ્રત ૧૧૦૦.

મુદ્રક અને પ્રકાશક: મોહનલાલ મગનલાલ ભટ્ટ, નવજીવન મુદ્રણાલય;
સારંગપુર, અમદાવાદ.

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું]

ભાગ બીજો

પ્રકાશકનું નિવેદન

આ પુસ્તકને સારુ લેખકે તો એક પ્રસ્તાવના લખી જ છે, પણ તે ઉપરાંત એનો ઉપોદ્ઘાત લખવાનું ગાંધીજીએ પોતે પણ માથે લીધું હતું. છેલ્લા ઓક્ટોબર પછીના ૭ મહિનામાં રાજકીય ક્ષેત્રમાં એટલાં બધાં શીઘ્ર પરિવર્તનો થતાં રહ્યાં કે તેમાં ગાંધીજીને ખૂંચી જવું પડ્યું. અને તેમણે આ પુસ્તકનાં પ્રૂફો પોતાની પાસે રાખી મૂકયાં હતાં છતાં તેઓ તે વાંચવાનો પણ સમય ન મેળવી શકયા. ગયા ફેબ્રુઆરીની આખરે તો તેમણે એ બધું વાંચી તેના ઉપર ઉપોદ્ઘાત લખવા સારુ વખત મેળવવાની બધી આશા મૂકી દીધી અને એ કામ શ્રી. કાકાસાહેબ કાલેલકરને સોંપ્યું.

પરંતુ માર્ચની ૧૨મીએ શરૂ થયેલી ગાંધીજીની ઐતિહાસિક કૂચ પછી તો દેશમાં અપૂર્વ ચેતન આવ્યું. મીઠાનો સત્યાગ્રહ અદ્ભુત વેગથી આખા દેશમાં પ્રસરી ગયો. શ્રી. કાકાસાહેબે આખું ગુજરાત વિદ્યાપીઠ દેશના એ મહાનયુદ્ધની હરોળમાં મૂક્યું. વિદ્યાર્થીઓ અને અધ્યાપકોને સત્યાગ્રહને સારુ જુદેજુદે સ્થળે મોકલવામાં, તેમને સૂચનાઓ આપવામાં અને તેને અંગેની બીજી વ્યવસ્થા કરવામાં તેમનો સમય રોકાઈ ગયો અને તેમની ઇચ્છા હોવા છતાં પણ તેઓ આને સારુ થોડો યે વખત ન કાઢી શકયા.

પછી તો પકડાપકડી શરૂ થઈ. આગેવાનો એક પછી એક પકડાવા મંડ્યા. મુંબઈમાં આ પુસ્તકના લેખક શ્રી. કિશોરલાલભાઈ પણ પકડાયા અને તેમને એક વરસની સખત કેદની સજા થઈ. છેવટે કાકાસાહેબ પણ પકડાઈ ગયા અને તેમને છ મહિનાની સાદી જેલ મળી. આમ આ પુસ્તકનો ઉપોદ્‌ઘાત ન જ લખાયો અને વાચકોને તેની ખોટ ગઈ. આ કારણે પુસ્તકને પ્રસિદ્ધ કરવામાં પણ કેટલુંક મોડું થયું.

પુસ્તકનો આ બીજો ભાગ છે એટલે અહીં એના લેખકની ઓળખાણ આપવાની જરૂર તો ન જ હોય. પહેલો ભાગ જેમણે વાંચ્યો છે તેઓ એ જાણે છે કે શ્રી. કિશોરલાલભાઈ એક સ્વતંત્ર વિચારક છે અને એમના વિચારો ચેતનવંતા છે. એમના એ વિચારોની પાછળ દીર્ઘ કાળના અભ્યાસનું સામર્થ્ય રહેલું છે. જે ગુજરાત વિદ્યાપીઠે આજની આ રાષ્ટ્રીય ચળવળમાં આટલો મોટો ફાળો આપ્યો છે તેના એક વખતે એ મહામાત્ર હતા, અને તેથી તેના ચણતરમાં એમનો પણ સારો એવો ફાળો હતો. દમના વ્યાધિવાળા દુર્બળ શરીરના શ્રી. કિશોરલાલભાઈએ વિલેપારલેની છાવણીના એક સંચાલક તરીકે એક વરસની સખત કેદની સજા લડતના આરંભમાં જ મેળવી એ એમના પુસ્તકમાં જણાવેલા વિચારોની પાછળ રહેલા તેમના આત્મિક બળનું સૂચક છે. પુસ્તકના પહેલા ભાગની તો ગુજરાતે સારી કદર કરી છે. આશા છે આ બીજા ભાગની પણ તે તેવી જ કદર કરશે.

તા. ૧૫–૬–'૩૦

અનુક્રમણિકા

ખંડ ૫ મો

ભક્તિશોધન

ખંડ ૬ ઠ્ઠો

પ્રકીર્ણ વિચારદોહો

પ્રસ્તાવના*

"હે લોકો, હું જે કાંઈ કહું તે પરંપરાગત છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. તમારી પૂર્વપરંપરાને અનુસરીને છે એમ જાણીને ખરું માનશો નહિ. આવું હશે એમ ધારી ખરું માનશો નહિ. તર્કસિદ્ધ છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. લૌકિક ન્યાય છે એમ જાણી ખરું માનશો નહિ. સુંદર લાગે છે માટે ખરું માનશો નહિ. તમારી શ્રદ્ધાને પોષનારું છે એવું જાણી ખરું માનશો નહિ. હું પ્રસિદ્ધ સાધુ છું, પૂજ્ય છું એવું જાણી ખરું માનશો નહિ. પણ તમારી પોતાની વિવેકબુદ્ધિથી મારો ઉપદેશ ખરો લાગે તો જ તમે તેનો સ્વીકાર કરજો."

—બુદ્ધ

પણ, તે સાથે જ, હે વાચકો, હું જે કાંઈ કહું તે પરંપરાગત નથી એટલા માટે જ ખોટું માનશો નહિ. તમારી પૂર્વપરંપરાને ફેરવનારું છે એટલા જ માટે ત્યાજ્ય છે એમ માનશો નહિ; ચિત્ત આકર્ષાય એટલું સુંદર કે

---

* પહેલા ભાગમાંથી

સહેલું લાગતું નથી માટે ખોટું માનશો નહિ. તમે લાંબા કાળથી દૃઢપણે પોષેલી શ્રદ્ધાને ઉથલાવી નાખનારું છે એટલા જ માટે અવળે માર્ગે દોરનારું છે એમ માનશો નહિ. હું કોઈ સિદ્ધ, તપસ્વી, યોગી કે શ્રોત્રિય નથી માટે જ. મારું કહેવું ખોટું માનશો નહિ. પણ, સાથે જ, તમારી પોતાની વિવેકબુદ્ધિથી મારા વિચારો સત્ય અને ઉન્નતિકર લાગે, જીવનના વ્યવહારમાં અને પુરુષાર્થમાં ઉત્સાહ પ્રેરનારા, પ્રસન્નતા ઉપજાવનારા, અને તમારું તેમજ સમાજનું શ્રેય વધારનારા લાગે તો તો તેને સ્વીકારતાં ડરશોયે નહિ.

જિંદગી ખાઈપીને મોજ કરી લેવા માટે છે એથી વધારે ઉદાત્ત ભાવના જેમને અડી શકતી જ નથી એવા માટે મારે કશું કહેવું નથી. પણ જેમના ચિત્તમાં ઉદાત્ત ભાવનાઓ વસે છે, કદીકદી બહુ જોર કરીનેયે ઊઠે છે, જેમને પોતાની આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ થાય, પોતાને જીવનનું તત્ત્વ સમજાઈ જાય, પોતાનું ચિત્ત પવિત્ર થાય, પોતાનું જીવન બીજાનું સુખ વધારવામાં કાંઈક ઉપયોગી થાય, પોતાના જન્મસમયે પોતાના સમાજની જે સ્થિતિ હતી તેથી કાંઈક તે અભ્યુદયને માર્ગે આગળ વધે અને તેમાં પોતાનો લેશ પણ ફાળો હોય એવીએવી અભિલાષા નિરન્તર તથવા રહીરહીને જોર કરી ઊઠે છે એમને મદદગાર થાય એ ઇચ્છાથી આ લેખમાળા લખવા પ્રેરાયો છું.

આવા કેટલાએક ઉદાત્ત ભાવનાવાળા તરુણોની અને મારી પોતાની એકવારની મનોદશા તપાસતાં મને જણાયું કે આપણામાંના ઘણાકનાં ચિત્ત ઉપર ખોટા આદર્શોએ કે સાચા આદર્શોની ખોટી કલ્પનાએ, અથવા ભૂલભરેલા

તત્ત્વવાદો કે યોગ્ય તત્ત્વવાદોની ભૂલભરેલી સમજણે ઘેરો ઘાલેલો હોય છે. તે ભૂલોની શેહ એટલી જબરદસ્ત થાય છે કે જ્યારે જુવાનીના પૂરબહારમાં માણસ પોતાના તથા સમાજના કલ્યાણ માટે પૂરેપૂરો પુરુષાર્થ કરવાની શક્તિ ધરાવતો હોય ત્યારે જ તેનું કર્તૃત્વ એકાએક અટકી પડે છે, અથવા નિષ્ફળ માર્ગે વહેવા માંડે છે, અને જાણે પોતાની સમાજસેવાની વૃત્તિ જ પાપરૂપ હોય તેમ તેમાંથી ભાગી છૂટવા તે અધીરો થતો જણાય છે, અને જે કાળે અવિરત કર્મમાં પોતાની સર્વ શક્તિઓનો યોગ થવો જોઈએ તે જ વખતે જીવનથી નાસી છૂટવા અને કર્મથી ભાગવા એ પ્રયત્ન કરતો જણાય છે.

મને સખેદ જણાયું છે કે આવી સ્થિતિ થવામાં જીવન વિષે, જીવનની સિદ્ધિ વિષે, અને જીવનના ધ્યેય વિષે ભળતી જ કલ્પનાઓના સંસ્કારો કારણભૂત છે. એ સંસ્કારો આપણાં ચિત્ત ઉપર એટલા બળવાનપણે પડેલા હોય છે, અને તેને વિશેષ બળવાન કરવાને પૂજ્ય થયેલા પુરુષોએ એટલો પ્રયત્ન પણ કરેલો હોય છે કે એમાં રહેલી ભૂલને ભૂલ તરીક સ્વીકારવાની પણ બુદ્ધિની હિંમત થતી નથી. છતાં, કેવળ કોઈ કલ્પના પરની શ્રદ્ધા પર ન અવલંબી રહેલું, પણ પોતાના સ્વતંત્ર અનુભવમાં આવે અને બુદ્ધિગમ્ય હોય એવું શ્રેય જોવાની ઇચ્છાવાળાએ એ ભૂલોમાંથી જેમ બને તેમ જલદી નીકળ્યે જ છૂટકો છે એવી પ્રતીતિ થવાથી એવા કેટલાક પ્રાચીન મતોને બને તેટલી સાફસાફ રીતે સમજાવવા અને શોધવા આ પ્રયત્ન કરું છું.

× × ×

સંભવ છે કે કોઈકને આ લેખો ધૃષ્ટતાભર્યા, કોઈકને આઘાત પહોંચાડનારા અને કોઈકને જાણે હિંદુધર્મની વિશિષ્ટતાનો ઉચ્છેદ કરવા માગતો હોઉં એવા લાગે. હું એ વિષે એટલું જ કહી શકું કે આ લેખો લખતાં મારી પોતાની વૃત્તિ મારામાં શકય છે તેટલા ભક્તિભાવની (મારી દૃષ્ટિએ) અમૂલ્ય કર્તૃત્વને વેડફાઈ જતું જોવાથી થતાં દુઃખની લાગણીની અને સત્યોપાસનાની છે.

સંભવ છે કે આ લેખોમાંનાં કોઈકોઈ વચનો કોઈ ઇષ્ટદેવ, ગુરુ કે બીજા પૂજ્યજનો ઉપર એમના અનુયાયીઓને સાંભળવી ન રુચે એવી ટીકા કરનારા લાગશે. એમાં કોઈનું અપમાન કરવાનો કે નિંદા કરવાનો આશય નથી. કોઈ પવિત્ર પુરુષનો નિરાદર કરવાનો આશય નથી. પણ મને જે ભૂલભરેલું લાગે તે ભૂલ છે એમ સ્પષ્ટ ન કહું તો મારે કહેવાનું જ નિરર્થક થાય એમ સમજી એવાં વિધાનો કર્યાં છે.

છતાં, કોઈક સાંપ્રદાયિકોનો રોષ હું વહોરી જ લઉં તોયે મને આશા છે કે એ રોષનો પહેલો જુવાળ ઊતરી ગયા પછી તેમાંના ઘણાકનો વિચાર રોષ કરવાજેવું મેં કાંઈ કર્યું નથી એમ લાગવા તરફ ઢળશે અને ધીમેધીમે મારી વાત ગળે ઊતરશે.

જૂની શ્રદ્ધાઓ અને સંસ્કારોમાં રહેલી ભૂલો પ્રત્યે જ્યારે પહેલીવાર લક્ષ જાય છે, ત્યારે જબરો આઘાત પહોંચે છે. પોતાની મેળે લક્ષ ખેંચાય છે તો ઘણીવાર તે નિરાશાના વહેણમાં ઘસડાય છે, અને બીજા દ્વારા થાય છે તો શંકાના કે રોષના વંટોળિયામાં સપડાય છે. પણ નિઃસ્વાર્થી

અને વિચારી માણસને નિરાશા, શંકા કે રોષ થોડા વખતમાં શમી જાય છે અને એનો માર્ગ ઉજ્જ્વળ થાય છે.

જગતના સર્વે અનુગમોને* કેટલાક વિષયોમાં એવા આઘાતો સહન કર્યા વિના છૂટકો નથી. હિંદુ અનુગમો એમાં અપવાદરૂપ નથી. એવા આઘાત યોગ્ય રીતે પહોંચાડવામાં હું નિમિત્તરૂપ થયો હોઉં તો તેનો મને શોક નથી. કારણ, મારી ખાતરી છે કે એ આઘાતોની અસર સ્વીકારી લેવાથી ધર્મભાવના વધારે સ્પષ્ટ અને ઉજ્જ્વળ થશે.

આ લેખોમાં જેટલું સત્ય, વિવેકબુદ્ધિથી સ્વીકારી શકાય એવું, પવિત્ર પ્રયત્નોને પોષનારું હોય એટલું જ તરો; જે વધારે અનુભવ કે વિચારથી ભૂલભરેલું, કે પવિત્ર પ્રયત્નોને નુકસાન કરે એવું હોય તેનો નિરાદર થાઓ અને નાશ પામો — એમ ઇચ્છું છું.

આશા છે કે વાચક લેખની શરૂઆતમાં કરેલી વિનંતિને ધ્યાનમાં રાખી આ પુસ્તકમાં દર્શાવેલા વિચારોનું તથ્યાતથ્ય તપાસશે.

---

* આ શબ્દના અર્થ માટે જુઓ પહેલા ભાગના પા. ૬૧ પરની ટીપ.

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું]

ભાગ બીજો ખંડ ૫ મો

ભક્તિશોધન

૧

પ્રાસ્તાવિક

ભક્તિ શબ્દ આપણી ભાષાઓમાં વિવિધ અર્થોમાં વપરાયેલો છે. દા. ત., પહેલા ભાગના પા. ૮૯–૯૦ ઉપર પરમાત્મા વિષે પૂજ્યતા, કૃતજ્ઞતા, અને પ્રેમની લાગણીઓ વ્યક્ત કરવા માટે જે જાતનું પરમાત્માનું ચિંતન વર્ણવ્યું છે તે સામાન્ય ભાષામાં ભક્તિ તરીકે જ કહેવાય છે.

એ જ પ્રમાણે નામસ્મરણ, પૂજા, આરતી, ધૂન, પ્રાર્થના, નમાજ ઇત્યાદિક પ્રકારો પણ 'ભક્તિ' કહેવાય છે.

ભક્તિના આ બે પ્રકારોનો હું અહીં વિચાર કરતો નથી. એમાંના પહેલા પ્રકારને 'આલંબનનું એક ખાસ દૃષ્ટિએ ચિંતન' કહીશું. એની ચર્ચા પહેલા ભાગમાં થઈ ગઈ છે. ત્યાં આપણે એને સગુણબ્રહ્મનો વિચાર કહ્યો છે. પણ એ સગુણતાને આકાર સાથે સંબંધ નથી એ ખ્યાલમાં રાખવાનું છે.

બીજો પ્રકાર આરાધનાનો છે. તેનો જરૂરજોગો વિચાર એક બીજા પ્રકરણમાં થશે.

આપણે અહીં જે વિચાર કરવાનો છે તે સાકારની ભક્તિનો છે.

શ્રેયાર્થી માણુસ પોતામાં રહેલી પૂજ્યતા, કૃતજ્ઞતા, તથા પ્રેમની લાગણીઓ વ્યક્ત કરવા માટે, પોતાનાં સુખ, શાંતિ અને ધૈર્ય માટે, અને પોતાનાં કર્મોનાં સમર્પણ માટે કેવળ નિરાકાર, સર્વવ્યાપી, પરમાત્માનાં આલંબન અને ચિંતન સ્વીકારે અને એટલાથી સંતોષ માને એમ હમેશાં જોવામાં આવતું નથી. એનામાં રહેલો પ્રેમભાવ એ કોઈ નામ-રૂપધારી પર ઢોળવા ઝંખે છે.

એ નામરૂપધારી કોઈકવાર એક કેવળ કાલ્પનિક સ્વરૂપ કે તેની પાષાણાદિની મૂર્તિ હોય છે, કોઈવાર કોઈ ભવ્ય કલ્પના કે સ્વરૂપનું નાનકડું પ્રતીક હોય છે, કોઈવાર કોઈ ઐતિહાસિક વ્યક્તિ હોય છે, અને કોઈવાર કોઈક પ્રત્યક્ષ વ્યક્તિ હોય છે.

એ નામરૂપધારી પ્રત્યે એના ભક્તની ભાવના અત્યંત પ્રેમની હોય છે. એને તે નામરૂપધારી જીવનનું સર્વસ્વ અને જગતનું સાર લાગે છે. તારકપણાની અથવા જીવનની સિદ્ધિ-રૂપે જે કાંઈ ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ સ્થિતિ એને પ્રાપ્ત કરવા જેવી લાગતી હોય તેની પ્રાપ્તિ એના તરફથી એને થઈ શકશે એવી એના પ્રત્યે એને શરૂઆતમાં શ્રદ્ધા બંધાયેલી હોય છે; અને એ સ્થિતિની ઇચ્છા એ ભક્તિ થવામાં કારણભૂત બને છે એ ખરું; છતાં, વખત જતાં એનો પ્રેમ એવું તીવ્ર સ્વરૂપ પ્રગટે છે કે પેલી પ્રાપ્તિ કાં તો ગૌણ લાગે છે, અથવા એ

ભક્તિમાં જ પ્રાપ્તિ સમાઈ ગયેલી લાગે છે; એની ભક્તિ એને કોઈક ઉચ્ચ દશા પ્રાપ્ત કરવાના સાધનરૂપે નહિ, પણ જીવનના સાધ્યરૂપ જ બની જાય છે.

"ભક્તિ ભૂતળ પદારથ મોટું, બ્રહ્મલોકમાં નાહીં રે;

× × ×

"હરિના જન તો મુક્તિ ન માગે, માગે જન્મોજન્મ અવતાર રે."

(નરસિંહ મહેતો)

પરમાત્માશક્તિ વિષે નિષ્ઠા અને તેનું દૃઢ આલંબન અને તેને માટે મહિમાયુક્ત પ્રેમ—એથી આ ભક્તિ જે બાબતમાં ખાસ જુદી પડે છે તે એની એકદેશીયતા અને સાકારનિષ્ઠા છે.

"તમારા તો હરિ સઘળે રે, અમારા તો એક સ્થળે;
"તમો રીઝો ચાંદરણે રે, અમો રીઝું ચંદ્ર મળે."

(દયારામ)

'મુકુન્દમાલા'ના કવિએ કહ્યું છે તેમ—

दिवि वा भुवि वा ममास्तु वासो नरके वा नरकान्तक प्रकामम् ।
अवधीरितशारदारविन्दौ चरणौ ते मरणेऽनुचिन्तयामि ॥

(હે નરકનો નાશ કરનારા, સ્વર્ગમાં, પૃથ્વીમાં કે નરકમાંયે મારો વાસ ભલે થાઓ; પણ એટલું કરો કે મરણસમયે બ્રહ્માદિકે ધારણ કરેલાં તારાં ચરણકમળનું હું ચિંતન કરું.)

મનુષ્યમાં રહેલી આવા પ્રકારની ભક્તિની ભાવનાનું યોગ્ય અને વિવેકયુક્ત સ્વરૂપ કયું, એનો આપણે આ પ્રકરણોમાં વિચાર કરવો છે.

૨

ભક્તિ અને ઉપાસના

કોઈકવાર કોઈ માણસની ખોટી બીકને દૂર કરવાનો એક જ ઉપાય રહે છે. તે એ કે એને એટલા ભયમાં મૂકી દૂર ખસી જવું. પહેલાં તો એ ગભરાય છે, પણ થોડીવારમાં જોઈ લે છે કે એનો ભય નકામો હતો, અથવા એટલા ભયની સામે થવાની એનામાં શક્તિ છે. તે પ્રમાણે એક પરમતત્ત્વનો નિશ્ચય રાખી તથા તેના જ આલંબન પર દૃઢ રહી, બીજી રીતે પોતાના પુરુષાર્થ વડે જ ધીરજથી, શ્રમથી અને ખંતથી પોતાની ઇચ્છેલી વસ્તુ પ્રાપ્ત કરવાનો પ્રયત્ન કરવાને બદલે જે માણુસ કોઈ વસ્તુની કામનાથી કે કોઈ ભયના નિવારણ માટે દેવદેવીઓનું આલંબન માને છે અને તેમની આરાધના કરે છે, તેમને માટે તેમનું એ આલંબન દૂર કરવું એ જ એક ઉપાય હોય એમ સંભવિત છે. પણ આ ઠેકાણે આપણે એવા સકામ ભકતોનો વિચાર કરતા નથી.

સાચું પૂછતાં, એમને 'ભક્ત' કહેવું એ ભક્તિ શબ્દ મરોડવા બરોબર છે. જેમ ખુશામતિયાને એમનું સાચું સ્વરૂપ માલૂમ ન પડે ત્યાં સુધી જ મિત્ર તરીકે માનવાની ભૂલ થાય છે, તેમ કામનાવાળા આરાધકોનું સ્વરૂપ સમજાય નહિ ત્યાં સુધી જ એમને ભક્ત કહેવાની ભૂલ થાય.

પણ, આપણે તો એવા ભકતોનો વિચાર કરીએ છીએ કે જે પોતાના પ્રેમભીના ચિત્તના સમાધાન સિવાય કોઈ પણ

જાતનાં સાચાં કે કાલ્પનિક સુખ કે ફળની ઇચ્છા રાખતા નથી; છતાં, વાછડું જેમ ગાય માટે વ્યાકુળ થાય તેમ, પોતે સ્વીકારેલા ઇષ્ટદેવને માટે — કેવળ એમના પ્રત્યેના પ્રેમની અતિશયતાને લીધે — તરફડે છે. 'મુકુન્દમાલા'સ્તોત્રમાં દર્શાવ્યા પ્રમાણે એમની મનોદશા એવી છે કે —

नास्था धर्मे न वसुनिचये नैव कामोपभोगे
यद्भाव्यं तद्भवतु भगवन्पूर्वकर्मानुरूपम् ।
एतत्प्रार्थ्यं मम बहुमतं जन्मजन्मान्तरेऽपि
त्वत्पादाम्भोरुहयुगगता निश्चला भक्तिरस्तु ॥
बद्धेनाञ्जलिना नतेन शिरसा गात्रैः सरोमोद्गमैः
कण्ठेन स्वरगद्गदेन नयनेनोद्गीर्णबाष्पाम्बुना ।
नित्यं त्वच्चरणारविन्दयुगलध्यानामृतास्वादिना-
मस्माकं सरसीरुहाक्ष सततं संपद्यतां जीवितम् ॥
त्यजन्तु बान्धवाः सर्वे निन्दन्तु गुरवो जनाः ।
तथापि परमानन्दो गोविन्दो मम जीवनम् ॥*

---

*મને ધર્મમાં આસ્થા નથી; ધનના ભંડારમાં નથી; સુખોપભોગમાંયે નથી. મારાં પૂર્વકર્મને અનુસરીને, હે ભગવાન, જેમ મારું થવાનું હો તેમ થાઓ. મારે મતે તો આ જ માગણી બહુ મહત્ત્વની છે કે જન્મજન્માંતરમાં પણ તારા ચરણકમળની જોડીમાં મારી ભક્તિ નિશ્ચળ હો.

જોડેલે હાથે, નમતે માથે, રોમાંચિત ગાત્રો વડે, ગદ્‌ગદિત સ્વરે, આંસુ ટપકતી આંખોથી, નિરંતર તારા ચરણકમળની જોડીના ધ્યાનરૂપી અમૃતને ચાખતાં ચાખતાં, હે કમળનયન, અમારું જીવતર હમેશાં (દરેક જન્મમાં) પૂરું થાઓ.

ભલે બંધુઓ છોડી જાય, વડીલો નિંદા કરે, તોપણ પરમાનંદ ગોવિંદ એ જ મારું જીવન છે.

આવા પ્રકારનું અહૈતુક શુદ્ધ પ્રેમવાળું હૃદય હોવું એ માણસની અમૂલ્ય સંપત્તિ છે. નિરતિશય અને અહૈતુક પ્રેમાર્દ્રતા એ જ ભક્તિનું હાર્દ છે.

પણ એમ મનાય છે કે એ ભક્તિ ક્યાં ઢળે તથા એ ભક્તિમાં ભજનીય પ્રત્યે કેવા પ્રકારના સંબંધનો ભાવ હોય એ મહત્ત્વનું નથી. પણ, મને લાગે છે કે આ અવગણના કરવા જેવી બાબત પણ નથી.

આ કારણસર, પહેલાં, ઉપાસના અને ભક્તિ વચ્ચેનો ભેદ સમજવાની જરૂર છે, અને આરાધના એટલે શું તે પણ સમજવું આવશ્યક છે.*

ત્યારે પહેલાં **ઉપાસના.**

મારી સમજ પ્રમાણે જેને તમે તમારા જીવનમાં ઉતારવા ઇચ્છતા હો, જેની સમીપ તમે પહોંચતા હો,× જેનો તમે, જાણે, બીજો અવતાર થઈ રહેવા ઇચ્છતા હો, તે જ તમારો ઉપાસ્ય દેવ છે. જેનું તમે વાણીથી ભજન કરતા હો, જેની પૂજાપ્રાર્થના કરતા હો, તે નથી. ઉદાહરણાર્થ, સ્વામી રામદાસના સાંપ્રદાયિકો સ્વામી રામદાસને અને ગોસ્વામી તુલસીદાસના અનુયાયીઓ તુલસીદાસજીને રામના અવતાર નથી માનતા, પણ હનુમાનના કે વાલ્મીકિના અવતાર માને છે. એમની અંતઃપ્રતીતિ એવી છે કે સ્વામી રામદાસ કે તુલસીદાસનું સામ્ય હનુમાન કે વાલ્મીકિ સાથે વિશેષ છે. આથી એ બન્ને સંતોને હું રામના ઉપાસક ન કહું, પણ હનુમાન કે વાલ્મીકના

*આ વિષય 'સગુણોપાસના' નામની એક પત્રિકામાં મેં વધારે વિસ્તારપૂર્વક સમજાવ્યો છે. આ લેખમાં એમાંનો કેટલોક ભાગ ટૂંકાવ્યો છે અને સુધાર્યો છે.

×ઉપાસના=પાસે જઈને બેસવું તે.

ઉપાસક કહું. એમના ઉપાસ્ય દેવ રામ નહિ, પણ હનુમાન કે વાલ્મીકિ હતા.

એ જ પ્રમાણે નરસિંહ મહેતા, ચૈતન્ય, દયારામ વગેરેની ઉપાસના કૃષ્ણની નહિ પણ રાધાની હતી.

આ ઉપાસનાની દૃષ્ટિએ.

પણ **ભક્તિની** દૃષ્ટિએ તો કદાચ રામદાસ અને તુલસીદાસજીને રામભક્ત અને નરસિંહ મહેતા વગેરેને કૃષ્ણભક્ત કહેવા જોઈએ. કારણ, જેના જેવો માણસ થવા ઇચ્છે છે તેનો તે ઉપાસક છે, જેને માટે પોતાનું જીવનસમર્પણ કરવા ઇચ્છે છે તેનો તે ભક્ત છે. દા. ત., દાસભાવ, નૈષ્ઠિક બ્રહ્મચર્ય, શૌર્ય, પરાક્રમ ઇત્યાદિ ગુણોના હનુમાન ઉપાસક હતા, પણ એમનું જીવન એમણે રામને સમર્પણ કર્યું હતું, એટલે એ ભક્ત હતા રામના. રામ ઉપાસક હતા શૌર્ય, આજ્ઞાધીનતા, સત્યપ્રતિજ્ઞતા, સ્વાભિમાન, રાજકૌશલ્ય, યુદ્ધકૌશલ્ય વગેરે ગુણોના; એ ભક્ત હતા એમનાં માતાપિતા, બંધુઓ અને પ્રજાના. કારણ કે, એમને માટે એ પોતાનું સર્વસ્વ અર્પી દેવા તૈયાર હતા.

પણ ભક્તિ અને ઉપાસના વચ્ચે આટલો જ ભેદ નથી. માણસ ઉપાસના એકાદ પરોક્ષ વ્યક્તિનીયે કરી શકે, પોતાના સમકાલીનનીયે કરી શકે, એકાદ કાલ્પનિક પાત્રનીયે કરી શકે, અને એકની જ નહિ પણ જીવનનાં જુદાંજુદાં ક્ષેત્રોમાં જુદીજુદી વ્યક્તિઓને પણ ઉપાસ્ય કરી શકે. વળી, તે પોતાના ઉપાસ્યના જીવનની એકાદ વિશિષ્ટતાપૂરતી જ તેની ઉપાસના કરે. દા. ત., હનુમાન કોઈને બળ માટે, કોઈને દાસત્વ માટે અને કોઈને બ્રહ્મચર્ય માટે જ ઉપાસ્ય

લાગે. કોઈને ગૃહજીવનમાં રામ, વ્યાપારમાં, કહો કે તાતા, રાજકારણમાં લોકમાન્ય તિલક, સમાજસેવામાં ગાંધીજી, નગરકાર્યમાં કોઈ બીજો—એમ જુદાજુદા ઉપાસ્ય હોય, અને એમ વિવિધ ઉપાસ્ય હોવામાં (જો પસંદગીમાં અવિવેક ન હોય તો) કાંઈ અડચણ જેવું ન ગણાય.

પણ ભક્તિનું સાફલ્ય તો પ્રત્યક્ષ જીવનમાં જ છે. હનુમાનને રામ પ્રત્યક્ષ હતા, રામને એની પ્રજા પ્રત્યક્ષ હતી. સીતાને રામ પ્રત્યક્ષ હતા, રામને સીતા પ્રત્યક્ષ હતાં. કૃષ્ણઅર્જુનનો મિત્રસંબંધ કે ગુરુશિષ્યસંબંધ પ્રત્યક્ષ જીવનમાં હતો. તેમ તમને જો હનુમાનનો દાસભાવ ઉપાસ્ય લાગતો હોય તો તમારા સ્વામી રામ તમારા પ્રત્યક્ષ જીવનમાં જ તમારે શોધવા જોઈએ. તમે સીતાના ઉપાસક હો તો તમારા પ્રત્યક્ષ પતિ તરફ જ તમારું પાતિવ્રત્ય થઈ શકે. તમે રામના ઉપાસક હો તો તમે જ્યાં વસો છો ત્યાંની જ પ્રજા, તમારી પોતાની પત્ની, તમારાં પ્રત્યક્ષ માબાપ, તમારા પ્રત્યક્ષ નોકરો, તમારા પ્રત્યક્ષ ગુરુ ત્યાં જ તમારી સર્વે ભક્તિ ઢળવી જોઈએ. એમને જ માટે તમે તમારું સર્વસ્વ અર્પણ કરી શકો.

તમે અયોધ્યામાં થઈ ગયેલા રામની કે ગોકુળમાં ઉછરેલા કૃષ્ણની પુત્રભાવે, દાસભાવે, પતિભાવે, પત્નીભાવે કે બીજે કોઈ ભાવે ભક્તિ કરો, પણ તેમાં તમારી કલ્પનાને તમારે ખૂબ ખેંચીને તેઓ પ્રત્યક્ષ છે એવી ભાવના કરવી પડે. તમારું જીવન સહજપણે પ્રાપ્ત થયેલા કર્મયોગથી અલગ કરી અસ્વાભાવિક માર્ગે વાળીને જ કરી શકો.

જો ઉપાસના અને ભક્તિ વચ્ચેનો આ ભેદ બરાબર સમજાયો હોય તો આપણા દેશમાં રામ કે કૃષ્ણની કેટલી ઉપાસના થઈ છે તે આપણે સહેજે વિચારી શકીએ છીએ. ચૈતન્ય, નરસિંહ, દયારામ વગેરેએ કૃષ્ણને નામે કોની ઉપાસના કરી? પોતે કોની સમીપ જઈને પહોંચ્યા? ઉપાસનાનો આવો રાધા કે ગોપીભાવનો આદર્શ કેટલે અંશે વિવેકયુક્ત કહી શકાય? આ પ્રશ્નોનો ઉત્તર વાચક પોતે આપી શકે. એમ પોતામાં સ્ત્રીભાવ (અને તેમાંયે જારાસક્ત સ્ત્રીભાવ) લાવવાનો મિથ્યા પ્રયત્ન એ, મારી નજરમાં, નથી એમના પોતાના ઉત્કર્ષની દૃષ્ટિએ યોગ્ય કે નથી દાખલો લેવાની દૃષ્ટિએ યોગ્ય.

એ સર્વે જબરદસ્ત ભાવનાવાળા અને પવિત્ર વૃત્તિના સાધુપુરુષો હતા એમાં શંકા નથી; પણ એમના જીવનનો મોટો ભાગ એક વ્યક્તિની રમ્ય કલ્પનાને બળેબળે પોષી તેમાં રમમાણ રહેવામાં ગયો!

ઉપાસના પ્રત્યક્ષની જ જોઈએ એવું નથી એ સાચું; પણ ઉપાસ્ય પસંદ કરવામાં વિવેક કરવો જોઈએ, નહિ તો ઉપાસના જીવનને વિકૃત માર્ગે વાળે. કારણ, જીવન યોગ્ય માર્ગે વધશે કે અયોગ્ય દિશામાં ફંટાશે તેનો આધાર ઉપાસ્યની પસંદગી પર છે.

દરેક મનુષ્યે પોતાનો ઉત્કર્ષ સાધવા અમુક પ્રકારની લાયકાત મેળવવી જોઈએ. યોગ્ય પ્રમાણમાં અને પરિસ્થિતિ તથા શક્તિ મુજબ એણે માણસાઈનાં જુદાંજુદાં ગુણો,* યમો અને શક્તિઓ ખિલવવાં જોઈએ. આ વિકાસનું સાધન એની ઉપાસના છે.

* અહીં ગુણો એટલે કળા, ચાતુરી, તર્કશક્તિ ઇત્યાદિ.

પણ ગુણ, શક્તિ, યશ ઇત્યાદિની પ્રાપ્તિ એમાં જ ઉત્કર્ષ સમાતો નથી. એનું હૃદય શુદ્ધ ભાવનાઓથી પણ ભરેલું હોવું જોઈએ. એનું હૃદય પ્રેમળતા, સૌજન્ય, સરળતા વગેરેથી ભિંજાયેલું હોવું જોઈએ. એ વિના એનાં જ્ઞાન અને ગુણો મૂલવિનાનાં થવાનો સંભવ છે. આનું સાધન ભક્તિ છે. જે માણસ એક પણ બીજા જીવ પર પ્રેમ કરતો કરતો તેનો એટલો ઉત્કર્ષ કરી શકે કે કાંઈ પણ સ્વાર્થ વિના અથવા કાંઈ પણ અંગત સુખની અપેક્ષા કર્યા વિના, અહૈતુક પ્રેમથી તેને અત્યંત ચાહી શકે તે માણસ, જો તેનો ભજનીય પુરુષ એવી જ વિભૂતિયુક્ત અને લાયક વ્યક્તિ હોય તો, કેવળ તેની ભક્તિને લીધે જ જીવનની ઉત્કૃષ્ટ સફળતા પ્રાપ્ત કરી શકે એમાં શંકા નથી. ચૈતન્ય વગેરેની પૂજનીયતા એમના રાધાભાવમાં કે કૃષ્ણને એમણે ઇષ્ટદેવ તરીકે સ્વીકાર્યા તેમાં નથી. એ તો ભૂલ પણ ગણાય. પણ એમની નિરતિશય અને અહૈતુક પ્રેમાર્દ્રતામાં છે; અને એ જ ભક્તિનું તત્ત્વ છે.

૩

આરાધના

ઉપર જે ભક્તિનું નિરૂપણ કર્યું તે સર્વથી શ્રેષ્ઠ આત્મનિવેદન ભક્તિનું થયું. એક પણ જીવને પોતાનું સર્વસ્વાર્પણ, કાંઈ પણ ફળની, સુખની, વાસનાતૃપ્તિની ઇચ્છા વિના—એ આત્મનિવેદન છે. જે એક ઉપર એવો અહૈતુક નિરતિશય પ્રેમ કરી શકે છે, તે **જો ભજનીયની પસંદગી યોગ્ય રીતે થઈ હોય તો** જગતનીયે સેવા કરી શકશે, કારણ કે તેની ભક્તિનું સ્વરૂપ જ એવું થશે કે તે જ જગતની સેવાનો સહજ માર્ગ હશે.

એમાં ભજનીયની લાયકાતનો વિચાર ગૌણ છે એમ સામાન્ય રીતે મનાયેલું છે. જેના હૃદયમાંથી આવો પ્રેમ ઝરી શકે છે, તે જેના પ્રત્યે તે ઢળે છે તેના ગુણદોષ વિષે તુલનાત્મક વિચાર કરી, અનેક ઉમેદવારોમાંથી એકને શોધી તેને પોતાની ભક્તિનું પાત્ર બનાવે છે એમ નથી. એ ઊપજવામાં કાંઈક નિમિત્તકારણ અવશ્ય હોય છે. દા. ત., પરોક્ષ દેવના અનન્ય ભક્તોમાં, આનુવંશિક સંસ્કાર જ ઘણુંખરું હોય છે. પ્રત્યક્ષ જીવનમાં એવી ભક્તિ ઢળવામાં પૂજ્યતાનો ઊભરો ઉપજાવનારા નૈમિત્તિક પ્રસંગોમાંથી એ ભક્તિ ખીલી ઊઠે છે.

પરંતુ, ભજનીયની લાયકાતનો વિચાર ગૌણ હોય છે, માટે બિલકુલ જ હોતો નથી, અથવા સદૈવ ગૌણ જ રહે છે

એમ નથી, એ થોડા વિચારથી જણાય છે. ભજનીય એને કોઈક પ્રકારે તો પોતાના કરતાં વિશેષ લાગતો જ હોય છે. જ્યાં એની બાબતમાં મોટી ભૂલ થયેલી માલૂમ પડે છે, ત્યાં થોડીઘણી એના પ્રત્યે ઉદાસીનતા આવવાનો સંભવ રહે છે, પણ એના પ્રત્યેની પ્રીતિનો સંસ્કાર ભાગ્યે જ ભૂંસાય છે. આ રીતે પરોક્ષ દેવની સાકાર ભક્તિમાંથી નીકળી જે ભક્તોનો વેદાન્તમાં પ્રવેશ થયો, તેમનામાં પોતાના જૂના ઇષ્ટદેવ પ્રત્યે કાંઈક ઉદાસીનતા આવવા છતાં એ પ્રીતિનો સંસ્કાર ક્ષીણ થયેલો માલૂમ પડતો નથી.

ભજનીયની લાયકાતનો વિચાર, આ રીતે, તદ્દન ગૌણ ન હોવાથી ઘણીવાર એવું બને છે કે પ્રત્યક્ષ જીવનમાં જેમને માટે ભક્તિ ઉપજવી જોઈએ એવાં માતા, પિતા, ગુરુ, નેતા, રાજા વગેરેનું જીવન જ એવું હોય કે હૃદય ભાવનાશાળી હોય છતાં એમને માટે એને પ્રેમ ઉપજી જ ન શકે, અથવા એમના પ્રત્યે ભક્તિભાવ હોવા છતાં તેઓની અપૂર્ણતાનુંયે ભાન હોવાને લીધે તેમની બધાંનીયે પ્રત્યે ભક્તિભાવ રાખ્યા છતાં હૃદયમાં પૂર્ણ કૃતાર્થતા ન લાગે, અને કોઈ એક પૂર્ણ વ્યક્તિ સાથે શુદ્ધ પ્રેમથી બંધાવા એનું હૃદય તલસતું હોય. એના ભક્તિભાવને ઉત્તેજિત અને પુષ્ટ કરી શકે એવું એને કોઈ ઐતિહાસિક કે કાલ્પનિક પરોક્ષ વિભૂતિનું જ જીવન લાગતું હોય. એ એને પોતાનો આદર્શ—ઉપાસ્ય—કરી શકે એમ પણ ન હોય, પણ એનો એ આશક હોય. આવે પ્રસંગે એના હૃદયમાં એ વિભૂતિને માટે એક પ્રકારની તીવ્ર પૂજ્યતાની વૃત્તિ સ્થિર સ્થાન કર્યા વિના રહેતી નથી. એ પૂજ્યભાવને પ્રગટ કર્યા વિના પણ એ રહી શકે નહિ.

એવી રીતે કોઈ પરોક્ષ વિભૂતિ માટેનો પૂજ્યભાવ પ્રગટ કરવાની રીતને 'આરાધના' કહીએ તો તે આરાધનાનું યોગ્ય સ્વરૂપ કયું તે સમજવું જરૂરનું છે.

યોગ્ય મર્યાદામાં રહેલા અને સારી રીતે વિકસેલા કોઈ પરોક્ષ વિભૂતિ માટેના આદરના મૂળમાં રહેલા ભાવો તપાસીએ તો તેમાં એવી વિભૂતિને પ્રત્યક્ષ જીવનમાં જોવાની અને તેની જોડે પોતાનું જીવન જોડવાની ઝંખના રહેલી છે એમ માલૂમ પડશે. જો કોઈ હિંદુને રામ, કૃષ્ણ કે શિવાજી મહારાજ પ્રત્યે અત્યંત પૂજ્યભાવ હોય તો (જો તેનો સવિવેક વિકાસ થયો હોય તો) એનો અર્થ એ કે જો પ્રત્યક્ષ જીવનમાં રામ, કૃષ્ણ કે શિવાજી જેવી કોઈ પ્રતાપી વ્યક્તિને એ જુએ તો તેની સાથે એ પોતાનું જીવન ખુશીથી સાંધી દે. રામ, કૃષ્ણ કે શિવાજી થવાનું એનું પોતાનું એ ગજું જોતો નથી. એ રીતે રામાદિક એના ઉપાસ્ય નથી, એમનો ભક્ત પણ નથી, પણ પૂજક છે — ભક્ત થવાની ઇચ્છાવાળો છે. પ્રત્યક્ષ જીવનમાં એને રામાદિક ન મળે ત્યાં સુધી એ તે પરોક્ષ વિભૂતિઓના ગુણાનુવાદ ગાશે, એમની કીર્તિ ફેલાવવામાં ભાગ લેશે. પણ, એટલેથી એને કૃતાર્થતા નહિ લાગે. એ એમને પ્રત્યક્ષ માની લેવાની ભૂલ નહિ કરે. જો પ્રત્યક્ષ જીવનમાં એને એવો પુરુષ મળી આવશે તો પરોક્ષ માટે જે એનો આદર અને પ્રેમ હતો તેથી અતિશય વધારે આદર અને પ્રેમથી એ એને વળગી પડશે અને ત્યારે જ પૂર્ણ કૃતાર્થતા અનુભવશે. આવી રીતની કોઈક પરોક્ષ વિભૂતિની આરાધના— એનું શ્રવણ, કીર્તન અને સ્મરણ—દરેક ભાવનાવાન માણસ કરે જ છે. અને એ અયોગ્ય છે એમ નહિ કહેવાય.

પણ જ્યારે એ આરાધના એવું સ્વરૂપ પકડે કે જેમાં પ્રત્યક્ષ જીવનમાં એવી વિભૂતિને મળવાની ઝંખના રહે જ નહિ, પણ એ જ — પરોક્ષ વિભૂતિને જ — કોઈ રીતે 'સાક્ષાત' મળવાની ઝંખનાનું સ્વરૂપ લે, એની મૂર્તિ કરી એ મૂર્તિની ષોડશોપચાર પૂજાપ્રાર્થના કરી એમાં જ કૃતાર્થતા મનાવે, અને, ધીમેધીમે, કલ્પનામાં કે મરણ પછી એને મળવાની આશામાં રમમાણ રહેવાની ટેવ નિર્માણ કરે, ત્યારે એ આરાધના વિકૃત થયેલી છે એમ કહેવું જોઈએ. એ આરાધના અત્યંત શ્રદ્ધાયુક્ત હોય તોયે તે સત્યની નથી, એમાં અભ્યુદયનો એક મહત્ત્વનો અંશ રહી જાય છે અને, જો સત્ય તરફ એનું કદી પણ પ્રયાણ થવાનું હોય તો, એને એ આરાધના છોડવી જ પડે છે.

૪

ભક્તિ અને ધર્મ

ઉપરનાં પ્રકરણોમાં આપણે જોયું કે

૧. ભક્તિ અને આલંબનનિષ્ઠામાં તેમજ ભક્તિ અને ઉપાસનામાં ભેદ છે.

૨. ઉપાસના અનેકની હોઈ શકે, પરોક્ષની હોઈ શકે, કલ્પનાની હોઈ શકે, અમૂર્તની હોઈ શકે.

૩. ભક્તિ—પ્રેમયુક્ત સર્વસ્વાર્પણ — એક પ્રત્યે જ થઈ શકે. પ્રત્યક્ષને અભાવે પરોક્ષ, કાલ્પનિક કે

ઐતિહાસિક સાકાર વ્યક્તિની આરાધના કે ઝંખનાનું સ્વરૂપ એ ભલે પકડે, પણ પ્રત્યક્ષમાં ઢળ્યા વિના એ કૃતાર્થ ન થાય.

૪. પ્રત્યક્ષની ભક્તિમાંયે ભજનીયની પસંદગી વિચારવા જેવી વસ્તુ છે. જો ભજનીય પુરુષ વિભૂતિમાન અને લાયક વ્યક્તિ હોય તો જ તેની અનન્ય ભક્તિથી ભક્ત પોતાનો પરમઉત્કર્ષ સાધી શકે, અને તે ભક્તિ જ જગતની સેવાનો સહજ માર્ગ બને.

આ છેલ્લી બાબતને આપણે જરા વધારે વિસ્તારથી વિચારવી જોઈશે.

ગીતાના ૧૮મા અધ્યાયમાં કહ્યું છે કે

सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥

(સર્વ ધર્મોને છોડીને તું મારું જ એક શરણ લે; હું તને સર્વ પાપોમાંથી છોડાવીશ; તું ચિંતા કર મા.)

આ શ્લોકનું સામાન્ય રીતે એમ રહસ્ય સમજવામાં આવે છે કે ધર્મ એવો સૂક્ષ્મ અને અટપટો છે કે સામાન્ય બુદ્ધિનો માણસ ધર્માધર્મનો નિર્ણય કરવા બેસે તો એની બુદ્ધિ મૂંઝાઈ જાય અને એ કદી ચિત્તની શાંતિ ભોગવી શકે જ નહિ; માટે શ્રેયાર્થીએ ધર્માધર્મનો સ્વયંનિર્ણય કરવાની ખટપટ છોડી દેવી અને કાયા, વાચા, કર્મણા સદ્ગુરુને શરણે રહેવું, અને એ જેમ આજ્ઞા કરે તેમ નિઃશંકપણે વર્તવું. તો એ અમુક ધર્મ આચરવો રહી જવાથી કે અમુક અધર્મ કરવાથી લાગતા પાપમાંથી છૂટી જશે.

આ શ્લોકનું આવી રીતે રહસ્ય સમજવામાં હરકત ન આવે, જો એની પાછળ ગૃહીત રહેલી બાબતો લક્ષમાં રાખવામાં આવે તો. એ ગૃહીત રહેલી બાબતો આ :

૧. જેનું શરણ લેવામાં આવે તે પુરુષ એવી અસામાન્ય અને જાણે ધર્મની મૂર્તિરૂપ વ્યક્તિ હોય કે તેની આજ્ઞા એ સદૈવ ધર્માનુકૂલ જ હોવાની. આથી, જેમ રોગના નિવારણ માટે સામાન્ય દર્દી કુશળ વૈદ્યની આજ્ઞાઓને અનુસરવામાં, અથવા કાયદાના પ્રશ્નોમાં સામાન્ય જન કુશળ વકીલની સલાહને માન્ય રાખવામાં જ પોતાની સલામતી જુએ, તેમ ધર્માધર્મના મૂંઝવનારા પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થતાં સામાન્ય શ્રેયાર્થી એવા પુરુષની આજ્ઞાને અનુસરે તો તે ભૂલમાંથી બચી જાય, કારણ કે જેનું એણે શરણ લીધું છે તેણે ધર્મનો વિશેષ સૂક્ષ્મ વિચાર કરેલો છે.

૨. જેમ કોઈ વિદ્યાર્થીને યાવજ્જીવન શિષ્યત્વ કર્યા કરવાનું ન હોય, પણ વધારેમાં વધારે મુદત શિક્ષકના જેટલી લાયકાત પ્રાપ્ત કરે ત્યાં સુધીની હોય, અને શિક્ષક જ્યારે કહે કે 'હવે મારી પાસેથી તું વધુ પ્રાપ્ત કરી શકીશ નહિ,' ત્યારે એનું એ ગુરુ પ્રત્યેનું શિષ્યત્વ પૂર્ણ થયું ગણાય; તેમ જ્યાં સુધી શ્રેયાર્થીને જાતે ધર્માધર્મનો નિર્ણય કરવાનો આત્મવિશ્વાસ નથી ઉદ્ભવ્યો ત્યાં સુધી જ એને એવા મહાપુરુષને શરણે રહેવાપણું હોય. આમાંથી એ પણ ફલિત થાય છે કે શરણનું પ્રયોજન સ્વબુદ્ધિને ચલાવવાની ખટપટમાંથી છૂટવું, અથવા બીજાની બુદ્ધિને કુંઠિત કરી મૂકવી, અથવા પોતાને અધીન રાખવી એ નથી, પણ તેની બુદ્ધિને વિશેષ કુશાગ્ર કરવી, સાચી દૃષ્ટિવાળી કરવી, અને સ્વતંત્ર બને એવી

લાયકાત આણવી એ છે. જ્યાં સુધી એ સ્થિતિ નથી થઈ ત્યાં સુધી જ શરણ લેવું કે દેવું યોગ્ય છે.

પહેલા ભાગના 'જ્ઞાન, ભક્તિ અને કર્મ'વાળા પ્રકરણમાં આપણે જોયું કે "જ્ઞાનપ્રાપ્તિ, ત્યારબાદ ભાવનાનું અનુશીલન અને ત્યારબાદ કર્મયોગની પૂર્ણતા એવો વિકાસનો ક્રમ જ જણાય છે" (પા. ૧૨૬). ત્યાં આપણે સર્વવ્યાપી પરમચૈતન્યના આલંબન વિષે વિચાર કરતા હતા. પરંતુ, સાકાર ઇષ્ટદેવ કે ગુરુ વગેરેની ભક્તિનું પણ એ જ પર્યવસાન થવું જોઈએ. એટલે કે ભક્તિને પરિણામે ભક્તની ધર્મનિષ્ઠા દૃઢ થવી જોઈએ.

અનેક સંપ્રદાયો આ છેલ્લા વાક્યની સામે વાંધો નહિ લે. પણ 'ધર્મ' એટલે શું એ સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે. દા. ત., સામાન્ય રીતે સંપ્રદાયોમાં પોતાના ઇષ્ટદેવ, ગુરુ વગેરેનાં મંદિરો બાંધવાં, તેમની અને તેમના અન્ય ભક્તોની સેવાચાકરી કરવી, તેમને અર્થે બાગબગીચા, નાના પ્રકારનાં નૈવેદ્ય, બ્રહ્મભોજન, સંતભોજન વગેરે કરાવવાં, તથા વર્ણાશ્રમ સંબંધી સાંપ્રદાયિક મરજાદ પાળવો, એ ધર્મનિષ્ઠાનું લક્ષણ ગણાય છે; અને એ જાતની ધર્મનિષ્ઠાની શિથિલતા ન હોય તો ભક્તિનું પોષણ યોગ્ય રીતે થયેલું મનાય છે. આથી વિશેષ કોઈ કુટુંબધર્મ, સમાજધર્મ, માનવધર્મ પ્રત્યે ભક્તની દૃષ્ટિ વળવી જોઈએ, એવું આવશ્યક મનાયું નથી એટલું જ નહિ, પણ એ ભક્તિમાં વિઘ્નરૂપ મનાયું છે અને એ ધર્મો પ્રત્યે ઉદાસીનતા વધે તો જ ભક્તિ વિશેષ સિદ્ધ થાય એમ મનાયું છે.

આ ખેદજનક ભૂલ છે, અને ભક્તિમાર્ગ વિકૃત રસ્તે વળ્યાનું ચિહ્ન છે. વાસ્તવિક રીતે, કર્મ અને ધર્મ વચ્ચે જો કાંઈ ભેદ કરવો હોય તો એટલો જ કરી શકાય કે અશુદ્ધ ચિત્તવાળા, ભક્તિઆદિક કોમળ વૃત્તિઓથી રહિત, પોતાનાં જ સુખોપભોગ અને સ્વાર્થો પ્રત્યે સાવધાન રહેનારા માણસો જે જે સાંસારિક કર્મો કરે છે તે કર્મ; અને શુદ્ધ ચિત્તવાળા, ભક્તિભાવવાળા, બીજાનાં સુખ અને સ્વાર્થને વિચારનારા, કર્મનાં આવી શકે એવાં સર્વ પરિણામોનો વિચાર કરી તેની અને તે કરવાની રીતની નૈતિક દૃષ્ટિએ ચાળણા કરી કર્મોને સાવધપણે કરવાવાળા માણસો જે જે સાંસારિક કર્મો કરે છે તે ધર્મ. કર્મ સાંસારિક ગણાય એવું છે, કે પારલૌકિક અથવા કોઈ સંપ્રદાયે માન્ય કરેલું છે, તે ઉપરથી એની ધર્મ્યાધર્મ્યતા, કે પ્રવૃત્તિનિવૃત્તિમત્તા ઠરતી નથી. પણ કર્મ કર્તવ્યરૂપ છે કે અકર્તવ્યરૂપ, ન્યાય્ય છે કે અન્યાય્ય, સમાજને એકંદરે સુખકર છે કે ક્લેશકર, વિવેકયુક્ત છે કે વિવેકહીન, એ બધાં પરથી તે ધર્મ છે કે કર્મ છે તે ઠરાવી શકાય. દરેક મનુષ્યની બુદ્ધિ અમુક કર્મ ધર્મ્ય છે કે અધર્મ્ય એનો નિર્ણય કરવા શક્ત બને એ સર્વ અનુગમોનો, ભક્તિનો, કેળવણીનો ઉદ્દેશ હોવો જોઈએ. જ્યાં સુધી બુદ્ધિ એવી નથી થઈ ત્યાં સુધી માણસ કોઈ અનુગમનો અનુગામી, કોઈ ગુરુનો ભક્ત, કે કોઈ શાળાનો શિષ્ય રહે એ ઠીક છે. પણ, જ્યારે અનુગમો, સદ્‌ગુરુઓ કે શિક્ષકો તેની બુદ્ધિને ઊલટી વિશેષ પંગુ અને ઝાંખી બનાવી દે, શરણનો એવો અર્થ સમજાવી દે શરણ એ જ મહત્ત્વનું છે અને ધર્માધર્મ

વિચાર એ 'ક્ષુદ્ર અહં' હોઈ મારવા યોગ્ય છે, અથવા જે શરણનો મહિમા સમજ્યો છે તેણે ધર્માધર્મના દોષ થાય તેથી અનુતાપ કરવાનો નથી, ત્યારે જેમ કોઈ સુતાર ગોળાઈ લાવવા જતાં આખું લાકડું જ છોલી નાંખે, અથવા જે લાકડામાંથી વસ્તુ બનાવવાની હોય તે પોતાના વાંસલાનો હાથો બનાવવામાં જ ખપાવી દે, તેના જેવું થયું કહેવાય.

વિવેકી, વિચારી, શ્રેયાર્થી મનુષ્યનું છેવટનું શરણ કે પરમભક્તિનું સ્થાન કોઈ સાકાર, પરોક્ષ કે પ્રત્યક્ષ વ્યક્તિ નથી, પરંતુ આત્મા કે પરમાત્માના આલંબનયુક્ત તથા ભૂતપ્રાણીઓ પ્રત્યે પ્રેમયુક્ત પોતાનો ધર્મ એ જ એનું અંતિમ શરણ અને એની ઉત્કૃષ્ટ ભક્તિનું અંતિમ લક્ષ્ય છે.

રામ, કૃષ્ણ, બુદ્ધ, મહાવીર વગેરેએ પ્રસંગોપાત્ત માતૃભક્તિ, પિતૃભક્તિ, ગુરુભક્તિ, પ્રજાભક્તિ વગેરે કરી; તે ભક્તિને પ્રસંગે તેમને માટે પ્રાણાર્પણ કરવાનીયે તેમની તૈયારી હતી. જો એ રીતે એમને મરવાનો પ્રસંગ આવ્યો હોત, તો તેને માટે એમને ખેદ ન થયો હોત. એ દૃષ્ટિએ મેં બીજા પ્રકરણમાં રામને પોતાનાં માતા, પિતા, ગુરુ તથા પ્રજાના ભક્ત કહ્યા છે. છતાં, એમની તે તે વ્યક્તિ કે સમૂહ પ્રત્યેની ભક્તિ બિનશરતી હતી એમ ન કહી શકાય. એ ભક્તિને મર્યાદા હતી અને તે મર્યાદા ધર્મની હતી. જે રામ પિતાની આજ્ઞાથી રાજ્યાધિકારનો ત્યાગ કરી વનમાં જવા તત્પર થયા, તે રામે પિતાની કે ગુરુનીયે આજ્ઞાથી પિતાને કેદમાં નાંખી રાજ્યારૂઢ થવાનો ઇનકાર કર્યો, વનમાંથી પાછા વળવાનોયે ઇનકાર કર્યો. એટલે 'ભક્તિ

શીશતણું સારું' એ સાચું, છતાં એ ભક્તિની માગણીઓ ધર્મની મર્યાદાનો ભંગ કરનારી ન હોવી જોઈએ, પણ, ઊલટી એવા પ્રકારની હોવી જોઈએ કે ધર્મની સ્થૂળ મૂર્તિ બનાવી હોય તો એ ભજનીયના ચરિત્ર જેવી જણાય, અને તેથી એના શરણમાં રહેવું એ ધર્મને અનુસરવાનો રાજમાર્ગ થાય એવું અને એમ લાગવું જોઈએ.

બૌદ્ધધર્મમાં 'બુદ્ધને શરણે જાઉં છું,' એ ભલે 'ધર્મને શરણે જાઉં છું' એની પહેલાં બોલાયું છે; પરંતુ એ બુદ્ધ કયા બુદ્ધને શરણે હતા? એ તો ધર્મને જ શરણે હતા, અને એમના સમકાલીન અનુયાયી માટે જ એમનું શરણ એ સલામતીનો માર્ગ હતો એમ કહી શકાય. એમના મરણ પછી એમના અનુયાયીઓને બુદ્ધને શરણે જવાનો યોગ્ય અર્થ એટલો જ થઈ શકે કે 'બુદ્ધ ઉપદેશેલા અને આચરેલા ધર્મને અને એમના જીવનને માર્ગદર્શક કરું છું.' પ્રત્યક્ષ કે પરોક્ષ કોઈ વિભૂતિ કે વ્યક્તિ વિષે આથી વિશેષ ભક્તિનિષ્ઠા કે તે ભક્તિમાં તારકપણાની કે ધર્મહાનિમાંથી મુક્તિ મેળવવાની શ્રદ્ધા એ અયોગ્ય અને દોષરૂપ છે.

જેમ કેટલાક જળપ્રવાહો અદમ્ય વેગવાળા હોય છે, અને કેટલાક શાંત વેગવાળા હોય છે, તેમ કેટલાક પુરુષોના ચિત્તનો ઢાળો એવા પ્રકારનો હોય છે કે એમનામાં પ્રેમ કે દ્વેષના જે કાંઈ ભાવો ઊઠે તે એવા વેગથી ઊઠે છે કે એ તેમને વિવશ કરી મૂકે છે અને જોનારને આંજી દે છે. ચૈતન્ય, રામકૃષ્ણ પરમહંસ વગેરે એવા પ્રકારના અદમ્ય ભાવવાન પુરુષો કહેવાય. એ ભાવોએ ભક્તિનું સ્વરૂપ લીધું એથી તે આપણને પૂજ્ય અને આદર્શરૂપ લાગે છે.

એ ભક્તિ પૂજ્યતાને યોગ્ય છે એમાં શંકા નથી, પણ એ આદર્શ જ છે એમ ન કહેવાય. ભાવો માણસમાત્રમાં ઊઠે જ છે. સારા ભાવો ન ઊઠે તો ખરાબ ભાવો ઊઠવાના. પણ સારા કે ખરાબ ભાવોનો વેગ એટલો બળવાન થાય કે આપણે વિવશ બની જઈએ, કર્તવ્યાકર્તવ્યનો વિચાર કરવા અને કર્તવ્ય હોય તે બજાવવા સાવ નાલાયક બની જઈએ તો તે કાંઈ યોગ્ય સ્થિતિ નથી. કેટલાક માણસો પ્રિયજનના મંદવાડથી કે મરણથી એવા એબાકળા બની જાય છે કે તે પરિસ્થિતિને અંગે ઉત્પન્ન થતાં કર્તવ્યો તેમને સૂઝી શકતાં નથી, સુઝાડવામાં આવે તોયે તે બજાવવા તેઓ શક્ત થતા નથી, અને ઊલટી તેમની જ બીજાને ચિંતા કરવી પડે એવી સ્થિતિ થાય છે. આ કાંઈ એમની વખાણવા જેવી સ્થિતિ ન ગણાય. તેમ પોતાના ઇષ્ટદેવ કે ગુરુનું સ્મરણ ઊઠતાં, કે નામ સાંભળતાં કે દર્શન થતાં જ, જે વિવશ બની જાય, દેહભાન ભૂલી જાય, તથા તેમનાં કર્તવ્યો બાજુએ રહી જાય અને ઊલટી એમની જ ચિંતાજનક સ્થિતિ થાય એમાં અતિશય ભક્તિ રહેલી હોય છતાં ભક્તિની એ માત્રા આદર્શયોગ્ય નથી. આપણો કર્તવ્યપથ સ્પષ્ટ કરવા માટે અને તેને પ્રેરવા તથા સ્થિર રાખવા માટે ભાવો ઊઠે તો તે આવકારલાયક કહેવાય; પણ જે ભાવો—પછી તે ભક્તિના હોય કે ક્રોધના હોય—આપણને પંગુ અને અંધ બનાવી દે, આપણને વિવશ કરી મૂર્છિત બનાવી દે તે આદર્શરૂપ નથી.

આ રીતે આપણે આ પ્રકરણમાં ભક્તિની વિશેષ મર્યાદાઓ જોઈ; તે આ—

૧. ભક્તિ એ ધર્મભાવનાને સ્પષ્ટ કરવા માટે છે, અને, છેવટે, ધર્મ માટે સર્વસ્વાર્પણ એ જ ભક્તિનું અવશેષ છે.

૨. જ્યાં સુધી એ ધર્મભાવના સ્પષ્ટ નથી થઈ, ત્યાં સુધી ધર્મની મૂર્તિરૂપ લેખાય એવી કોઈ પ્રત્યક્ષ વિભૂતિને અતિશય પ્રેમથી પોતાનું સમર્પણ—એવી ભક્તિ જીવનના ઉત્કર્ષમાં એક મહત્ત્વનું સાધન છે.

૩. ભક્તિ આપણને બેબાકળા, તથા કર્તવ્યાકર્તવ્ય વિષે વિચારશૂન્ય કરી મૂકે એ ઇષ્ટ દશા નથી; પણ ધર્મમાં સ્થિર કરે અને પ્રેરે તે એની આવકારલાયક સ્થિતિ છે.

આ દૃષ્ટિએ, ગુરુભક્તિ વગેરે પ્રત્યક્ષની ભક્તિના કેટલાક પ્રકારોનો આપણે હવે વિચાર કરીશું.

૫

ગુરુ

મનુષ્યને ક્રિયામાં કે વિચારમાં કોઈ જાતની ખૂંચ હોય, કાંઈ ન ઊકલતા પ્રશ્નો ઘોળાતા હોય, એ પ્રશ્નોનું નિરાકરણ થયા વિના એને જીવનમાં કાંઈ અટકી પડ્યા જેવું કે અડચણ જેવું લાગતું હોય તો એ કોઈ એ બાબતના અનુભવી પુરુષને શોધે—એ સમજી શકાય એવી વસ્તુ છે.

જે પુરુષ એની એવી ગૂંચો ઉકેલી આપે અને એનો માર્ગદર્શક થાય, તેને એ પોતાના ગુરુ તરીકે સ્વીકારે—એ સમજી શકાય એવી વસ્તુ છે.

આમ સર્વ જાતની વિદ્યાઓના ગુરુઓ વિષે કહી શકાય.

જે મનુષ્યને પોતે અને જગત શું, એના આદિ અને અંત શું, જીવનનું ધ્યેય શું, શી રીતે જીવન ગાળીએ તો જીવન સારામાં સારી રીતે સફળ થયેલું ગણાય—એ જ સૌથી મહત્ત્વની ગૂંચ હોય અને એનો ઉકેલ જ શોધતો હોય, તે જે ગુરુને શોધે તેને સદ્ગુરુ કહીએ છીએ.

આવો ગુરુશિષ્યનો સંબંધ ખાનગી અથવા અંગત છે. જેને એ પ્રશ્નો મૂંઝવે છે તેને જ સદ્ગુરુની જરૂર ગણાય. જેને એવા પ્રશ્નો ઊઠયા નથી, ઊઠયા હોય તોયે તેને એનું આજે એટલું મહત્ત્વ ભાસતું નથી કે એના વિના એને જીવનમાં અંધારું થઈ જતું હોય, તેને સદ્ગુરુની આવશ્યકતા નથી.*

વળી, એ ગૂંચોનો એને જ્યારે ઉકેલ મળે ત્યારે જ એનો ગુરુશિષ્યસંબંધ પૂરો થયો ગણાય. 'પૂરો થયો' એમ બે અર્થમાં કહું છું: એનું સમાધાન થયું ન હોય ત્યાં સુધી એનું શિષ્યત્વ સાપેક્ષ અથવા ઉમેદવારીનું છે. એ સમાધાન થયા બાદ એ શિષ્યત્વ, એક દૃષ્ટિએ, દૃઢ બને છે અને, બીજી દૃષ્ટિએ જોઈએ તો, રહેતું જ નથી એમ કહીએ તો ચાલે. ×

---

* 'આવશ્યકતા નથી' એનો અર્થ એવો નથી કે એ કોઈ સત્પુરુષના સમાગમનો કે ઉપદેશનો લાભ મળી શકે એમ હોય તો ન ઉઠાવે, કે એમને વિષે આદરભાવ ન રાખે. પણ એ એમને પોતાના સદ્ગુરુ તરીકે સ્વીકારે અને ગુરુશિષ્યના સંબંધમાં જે અંગત, કૌટુંબિક સંબંધ જેવો, ભાવ રહેલો છે, તે બાંધે એવી આવશ્યકતા નથી.

× જેનું ગુરુ દ્વારા પોતાનું કાર્ય પૂરું થઈ ગયું હોય તેની ગુરુ પ્રત્યે કેવા પ્રકારની ભક્તિ રહે? આપણા વિદ્યાર્થી અવસ્થાના માનીતા

પણ સામાન્ય રીતે શિષ્યોમાં એવું બને છે કે હજુ પોતાની ઉમેદવારી ચાલુ છે, પોતાની ગૂંચો હજુ પૂરી રીતે ઊકલી નથી, હજુ જીવન વિષે માર્ગદર્શન થયું નથી, ગુરુના શબ્દો હજુ કાનમાં જ ઝીલ્યા છે પણ એ કઈ રીતે સાચા છે એ હજુ સ્પષ્ટ થયું નથી, ગુરુ જ્યાં દૃષ્ટિ પહોંચડાવવા ઇચ્છે છે ત્યાં દૃષ્ટિ પહોંચી નથી, તે પહેલાં તો 'ગુરુકૃપા' શબ્દનો અનર્થ કરી એ કૃતાર્થ થઈ જાય છે, પોતાનો સત્ય-શોધનનો પ્રયત્ન શિથિલ કરે છે, અને જ્યાં દૃષ્ટિ પહોંચાડી શકતો નથી ત્યાં ગુરુ સાક્ષાત પહોંચાડી દેશે, એ શ્રદ્ધાને પોષ્યા કરવી અને ગુરુમહિમાનાં ગાન ગાવાં એને જ બાકીના જીવનનું કાર્ય માને છે.

જેનામાં ભાવોનો વેગ બળવાન હોય તેવા માણસને જેણે પોતાને નવી દૃષ્ટિ આપી જીવન વિષેના દૃષ્ટિબિંદુમાં જ પલટો કરી નવજીવન રેડયું હોય તેની કૃપાને એ અમૂલ્ય પ્રાપ્તિ ગણે, અને તેથી એનાં ગુણગાન ગાતાં એ ધરાય જ નહિ એ અસ્વાભાવિક નથી, જો એ પ્રગટ કરવામાં અવિવેક કે વેવલાપણું ન હોય તો. એવો પુરુષ એવી રીતે ગુરુગાન અને ગુરુકૃપાનો મહિમા ગાય એ વિષે હું અહીં કહેતો નથી. પરંતુ, તે પણ જો જીવનની શેષ ફરજ તરીકે ગુરુગાનને

શિક્ષક સાથેનો સંબંધ પાછલા જીવનમાં ચાલુ રહે તો કેવો હોય છે? મારી દૃષ્ટિએ, જીવલગપણું, કોઈ પણ બીજી વ્યક્તિ પ્રત્યે લાગી શકે તેથી અતિશય વધારે આદર અને કૃતજ્ઞબુદ્ધિ, છતાં ભયનો અભાવ, અને એ રીતે એ પોતાના સાચા આપ્તજન છે એવી ભાવના અને ઘનિષ્ઠતાનો અને 'બે દેહમાં એક જીવ' જેટલે અંશે કહી શકાય તેટલા નિકટ સંબંધનો.

પોતાનો વ્યવસાય કરી મૂકે તો તેમાં વિવેક નથી જ. એમાં જ સંપ્રદાયોની ઉત્પત્તિનું બીજ રહેલું છે. આમ છે, તો ગુરુશોધનનો મૂળ ઉદ્દેશ જેનો હજુ પાર પડ્યો નથી, જેને હજુ ગુરુકૃપાપણું કયા બોધમાં આવ્યું તે સ્પષ્ટ થયું નથી, જે હજુ પોતે કલ્પનામાં જ છે, તે જીવનની શેષ **ફરજ** તરીકે ગુરુગાનને પોતાનો વ્યવસાય કરે તો તે તો એથીયે વિશેષ અઘટિત છે. ગુરુ પ્રત્યેની કૃતજ્ઞતા એ મનમાં સમજવાનો ભાવ છે, વારંવાર બોલ્યા કરવાની વસ્તુ નથી.

વળી, શિષ્યો જે પોતે પ્રાપ્ત કર્યું નથી તે જગતને પ્રાપ્ત કરાવવા અધીરા થઈ પોતાના ગુરુનું શરણ લેવા જગતને નોતરે છે.

આવી રીતે બધા જ અધૂરી જિજ્ઞાસાવાળા શિષ્યોનું એક ટોળું ગુરુની પાછળ ભેગું થઈ જાય છે અને એમાંથી એક પંથ નિર્માણ થાય છે. ગુરુ પોતે પણ કેવળ શબ્દજ્ઞાની જ હોય, અથવા જીવન વિષે એણે પૂરો વિચાર ન કર્યો હોય, અથવા કોઈક પ્રકારના મોહમાં રહ્યો હોય તો એ પંથ સ્થાપવામાં જગતનું કલ્યાણ માની કે મનાવી એ પ્રયત્નને ઉત્તેજન આપે છે. આમાંથી આગળ જતાં ગાદીઓની પરંપરા ચાલે છે. ગાદીની પરંપરાને ગુરુપરંપરા માની લેવાય છે અને ગુરુપરંપરાની અખંડિતતા જળવાયાથી જ્ઞાન પણ અખંડ જળવાયું હોય એમ માની લેવાય છે. એવા પરંપરાગત ગાદીપતિમાં ગુરુભક્તિ કરવાથી સદ્ગુરુ-પ્રાપ્તિના સર્વે લાભો મળે છે એમ માની લેવાય છે.*

---

* ચિત્ત તેમજ જગત વિષેનું આપણું અવલોકન અને અવલોકનશક્તિ એટલાં અધૂરાં છે કે અનેક વિચારકો એ વિષે

વાસ્તવિક રીતે, જેમ જેને ભૂખ નથી તેને ખવાડનારની જરૂર નથી, તેમ જેને આધ્યાત્મિક પ્રશ્નોની ગૂંચ ઊભી થઈ નથી તેને સદ્ગુરુની જરૂર નથી. અને, હું એક જણને મારા ગુરુ તરીકે સ્વીકારું તેથી મારા કુટુંબીઓએ કે મિત્રોએ પણ તેમનું શિષ્યત્વ સ્વીકારવું કે એમ કરવા મારે એમને આગ્રહ કરવો—એ ભૂલ છે.

મારા જેવા બીજાઓએ સ્વતંત્ર રીતે મારા ગુરુને પોતાના ગુરુ તરીકે સ્વીકાર્યા હોય તેમના પ્રત્યે ગુરુબંધુત્વ હોવું એ સ્વાભાવિક વસ્તુ છે. એ સંબંધ ઉપજાવવામાં મારો પ્રયત્ન નથી. પોતાની મેળે નિર્માણ થયેલી સ્થિતિને હું કેવળ સ્વીકારું છું.

મને એ ગુરુથી કાંઈક લાભ થયો છે એમ જોઈ બીજા પણ એવો લાભ લેવા આકર્ષાય અને એમની પાસે પહોંચે, મારી સાથે સંબંધ હોવાથી એમ પહોંચવામાં મારી મધ્યસ્થી થાય—એ પણ સમજી શકાય એવી વસ્તુ છે.

'સમજી શકાય એવું' અથવા 'સ્વાભાવિક છે'—એનો અર્થ એટલો જ કે યોગ્ય મર્યાદામાં રહી આવા સંબંધો

જુદીજુદી દૃષ્ટિએ વિચાર કરે એવું બને. વાસ્તવિક રીતે 'જુદી દૃષ્ટિએ વિચાર' એ અવલોકનમાં ક્યાંયે એકાંગિતા છે એમ સૂચવે છે. પણ જ્યાં સુધી એવું અધૂરાપણું છે, ત્યાં સુધી તત્ત્વવિચારમાં જુદાજુદા સંપ્રદાયો (schools of thought) રહેવાના. આવા તત્ત્વસંપ્રદાયો અને ઉપર કહ્યા તેવા પંથો વચ્ચે સૂક્ષ્મ ભેદ છે, જોકે વ્યવહારમાં તત્ત્વસંપ્રદાયોમાંથી પંથો વારંવાર ઉપજી આવે છે ખરા. દરેક પ્રવૃત્તિ અને વૃત્તિ યોગ્ય મર્યાદામાં ઉપયોગી અને આવશ્યક હોઈ શકે છે. આપણા દેશકાળને અનુસરી એ મર્યાદાને શોધવી એ જ વિચારી પુરુષે કરવાનું છે.

નિર્માણ થાય તે અનિવાર્ય છે અને એમાં દોષ નથી. પણ મર્યાદાનો ભંગ થાય, અને બને તેટલાની પાસે મારા ગુરુનું શિષ્યત્વ સ્વીકારાવવાનો મારો કે મારા ગુરુબંધુઓનો વ્યવસાય બની જાય, કે ગુરુના પ્રત્યક્ષ સંબંધ અને નિકટ સહવાસથી થનારો લાભ ગુરુના દેહાન્ત પછી પણ કાયમ રહે છે અને એનાં નામની, ગાદીની કે મૂર્તિની ભક્તિથી મળી શકે છે એવી શ્રદ્ધાનું પોષણ કરવાની પ્રવૃત્તિ ચાલે, ત્યારે એ અયોગ્ય અને માલવિનાની વસ્તુ થાય છે.

'ગુરુ બિન કૌન બતાવે બાટ'—એમાં ઘણું સત્ય છે. પણ જેને પોતાની વાટ ખોવાયેલી લાગતી નથી, જેને ગુરુ બતાવે તે વાટે જવાની આકાંક્ષા ઉત્પન્ન થઈ નથી—તેને ગુરુની જરૂર નથી. અને, એવી જરૂર ઊભી થઈ ન હોય તોયે, 'દરેક કોઈને પણ ગુરુ કરવો જોઈએ'—એ બીજા વહેમોના જેવો જ એક વહેમ છે.

તેમ જ ગુરુની જરૂર ઊભી થયેલી જણાય તેથી ગમે તેને ગુરુ તરીકે સ્વીકારી લેવાથી વાટ સ્પષ્ટ થઈ જશે—એ પણ અનેક અંધશ્રદ્ધાના જેવી એક અંધશ્રદ્ધા જ છે.

૬

સદ્ગુરુશરણ

એક બાજુથી ઉપનિષત્કારોથી માંડીને અનેક જ્ઞાનમાર્ગી ભક્તોએ —

'तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्' *

(मुंडकोपनिषत्, १–२–१२)

"સદ્ગુરુ શરણ વિના અજ્ઞાન તિમિર ટળશે નહિ રે" —(કેશવકૃતિ) એવા ઉદ્ગારો કાઢ્યા છે.

બીજી બાજુથી પોતાના જ પુરુષાર્થથી અને કોઈની સહાય વિના જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું એવો મહાવીરનો આગ્રહ હતો. બુદ્ધે એવો આગ્રહ રાખ્યો નહોતો છતાં કોઈ ગુરુ એનું પૂરું સમાધાન કરી શક્યા નહોતા અને એમને સ્વતંત્રપણે જ પોતાની શાંતિ શોધવી પડી હતી. ગાંધીજીએ પણ વારંવાર કહ્યું છે કે પોતે ગુરુની શોધમાં છે પણ એમનું હૃદય સ્વીકારે એવા કોઈ ગુરુ હજુ તેમના જોવામાં આવ્યા નથી. આથી ગુરુપ્રાપ્તિની ઇચ્છા છતાં ગુરુ વિના પોતાનો માર્ગ શોધવાની એમને આવશ્યકતા રહે છે.

વળી રાજપ્રકરણી અનેક શાહીઓની માફક અધ્યાત્મ-માર્ગમાં ગુરુશાહીએ પણ એટલાં અનર્થ અને પાખંડ કર્યાં છે કે 'ગુરુ' શબ્દ આજે અનેકને અળખામણો થઈ પડ્યો છે.

---

* તે જાણવા માટે તેણે હાથમાં સમિધા લઈને શ્રુતિસંપન્ન અને બ્રહ્મનિષ્ઠ એવા ગુરુ કને જ જવું.

મને તરતાં આવડતું ન હોય, છતાં હું તરવાનો ઉસ્તાદ હોવાનો ડોળ કરું તો મારું પોકળ એક દિવસ પણ ટકી શકશે નહિ. કારણ, પાણીમાં પગ મૂકતાં જ મારી લાયકાતની પરીક્ષા થઈ જશે. પણ, હસ્તાક્ષરના, કે મસ્તકવિદ્યાના, કે વારંવાર વ્યવહારમાં જેનો ખપ પડતો ન હોય, અને જેનું કંઈ સ્થૂળ પારખું ન હોય તેવી વિદ્યાનો હું ઉસ્તાદ થઈ બેસું અને ધંધાદારીઓમાં પોતાનો માલ ખપાવવા માટે ધાંધલ મચાવવાની જેવી આવડત હોય છે, તેવી આવડત ધરાવતો હોઉં, તો મારું પોકળ વધારે દિવસ ચાલી શકે અને કદાચ યાવજ્જીવન પણ ચાલે. કારણ, જે વિષયોમાં ઘણા માણસોને બહુ ગતાગમ પડતી ન હોય, જેની સામાન્ય માણસોને બહુ જરૂર પણ પડતી ન હોય, અને જે વિષયોને બહુ ગહન તરીકે લોકોએ માની લીધા હોય, તેના ઉસ્તાદ થવું વધારે સહેલું છે. વિષયો જેમ વધારે ગૂઢ અને ઓછાઓને પરિચિત, તેમ તેના ઉસ્તાદ ગણાવું વધારે સહેલું.

આ રીતે, બ્રહ્મનિષ્ઠ સદ્‌ગુરુ કહેવડાવવું એ એક રીતે સહેલો ધંધો છે, અને આપણા દેશમાં ઘણાઓએ તે સફળતાપૂર્વક ચલાવ્યો છે, અને આજે પણ ચલાવતા જણાય છે. શિષ્યોને મોક્ષ (?) અને પોતાને ભોગ પ્રાપ્ત કરાવનાર એ ધંધો બહુ લાભદાયી થાય એવો છે.

ગુરુઓના આવા કડવા અનુભવને લીધે 'ગુરુ' શબ્દ અને કોઈકના ગુરુ તરીકે ઓળખાતી વ્યક્તિ અવિશ્વાસ અને તિરસ્કારને પાત્ર આજે ઘણાને બન્યાં છે, અને 'હું મારો માર્ગ મારી મેળે જ શોધીશ; કોઈને પણ હું ગુરુ તરીકે સ્વીકારીશ નહિ' —એવો નિશ્ચય કરનારા કેટલાક શ્રેયાર્થીઓ જોવામાં આવે છે.

સદ્‌ગુરુની આવશ્યકતા શાસ્ત્રોમાં બતાવેલી છે ખરી; છતાં, તેનો અર્થ એમ તો ન જ કરી શકાય કે કોઈ પણ માણસ પોતાની મેળે સત્યને ન જ શોધી શકે. કારણ, એમ કહીએ તો જેણે પ્રથમ આત્મતત્ત્વ શોધ્યું હશે, તેણે કયા ગુરુનું શરણ લીધું હશે? છતાં, જેમ વિકટ જંગલમાંથી માર્ગ કાપનાર માણસ 'હું કોઈ ભોમિયો મળશે તોયે તેને પૂછીશ નહિ' એવો આગ્રહ રાખે, તે જો સહીસલામત બહાર આવે તો તે આશ્ચર્યકારક લેખાય; પણ તે જો અથડાઈ મરે તો નવાઈ નહિ લેખાય; અને તેથી જો તે સફળ થાય તો આપણે તેનો ગૌરવ કરીશું; છતાં, એ સાહસમાં ડહાપણ જ હતું અને મિથ્યાભિમાન નહોતું એમ નહિ કહી શકીએ તેમ કોઈને ગુરુ તરીકે ન જ સ્વીકારવાનો આગ્રહ, જેને સત્યને માટે વ્યાકુળતા હોય, તેને ગોથાં ખવડાવનારો અને એના દુરભિમાનને લીધે જ એને સત્યથી વંચિત રાખનારો થાય એમ સંભવ છે.

'પોતાને શોધવા માટે પોતાને ભૂલવું જોઈએ' એ વાક્યમાં યોગાભ્યાસની દૃષ્ટિએ જ નહિ પણ વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ પણ ઘણું રહસ્ય રહેલું છે. જીવનશોધનની શરૂઆત હુંપણાના ત્યાગથી થાય છે અને એનું પર્યવસાન પણ હુંપણું ક્ષીણ થવામાં થાય છે.

"જબ મ થા તબ રામ નહિ, અબ રામ હૈ હમ નાહીં;
"પ્રેમગલી અતિ સાંકરી, તામેં દો ન સમાઈ."

પણ, અહંકાર એ એવા પ્રકારનો પ્રકૃતિધર્મ છે કે તે સાવ ગળી જઈ શકતો નથી. એ ગળવો એટલે શુદ્ધ થવો એટલું જ. જેવી રીતે, દોરી જેમ વધારે ઝીણી હોય, તેમ

તેની ગાંઠ વધારે સખત થાય, તેમ પ્રકૃતિના ધર્મો એવા વિલક્ષણ છે કે જેમ એ સૂક્ષ્મ થતા જાય તેમ તેનો દાબ વધારે બળવાન છતાં પારખવો કઠણ થાય, અને દેખીતો નિરહંકાર એ વસ્તુતઃ તીવ્ર અહંકાર બને.

બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતા એ અહંકારને વધારે સૂક્ષ્મ બનાવે છે. પરોપકારની વૃત્તિ કે નમ્રતા કે વિનય એ ઘણીવાર એ અહંકારનું જ ગુપ્ત સ્વરૂપ હોય છે. એટલે બુદ્ધિની સૂક્ષ્મતાથી પોતાને ભૂલવાનો અભ્યાસ કરી શકાતો નથી.

વ્યાવહારિક જીવનમાં પોતાને ભૂલવાનો માર્ગ કેવળ પ્રેમનો જ એક ભાસે છે. બીજી વ્યક્તિ પ્રત્યેના પ્રેમને લીધે પોતાની જાતનું વિસ્મરણ થવું એ અહંકારશુદ્ધિનો એક માર્ગ દેખાય છે. કર્તવ્યરત માણસો પોતાનાં કર્તવ્યમાં, અભ્યાસરત માણસો પોતાના અભ્યાસમાં, પોતાની જાતને ભૂલી જાય છે એ ખરું, પણ એ વિસ્મરણ થોડા વખતનું હોય છે. એથી ચિત્તના સ્વભાવમાં કાયમ ફરક પડતો નથી, અને એ છેવટે અહંકારનું પોષક જ થાય છે. જેઓ બુદ્ધિમાન છતાં ચેતન પ્રત્યેના પ્રેમથી ભરેલા હોય છે તે જ વધારેમાં વધારે નિરહંકાર થઈ શકે છે.

આ રીતે સત્પુરુષનું શરણ એ જીવનના અભ્યુદયમાં એક મહત્ત્વનું સાધન થાય છે. પતિપત્ની કે બે મિત્રો જ્યારે પ્રેમથી એકબીજાને અધીન રહેતા હોય છે, એકબીજાની સેવા કરતા હોય છે એકબીજાને માટે સ્વાર્પણ કરતા હોય છે, ત્યારે જે પ્રકારનું અદ્વૈત સાધે છે, તે આની કાંઈક ઝાંખી કરાવે છે. પરંતુ પતિપત્નીના સંબંધમાં વિકારો અને પરસ્પર સ્વાર્થો અને મોહો ભળેલા હોય છે, માટે તેથી ચિત્ત-

શુદ્ધિ થઈ શકે છે એમ ન કહી શકાય. મિત્રોની મિત્રતાનાં બીજ ઘણીવાર તદ્દન શુદ્ધ નથી હોતાં; તેમાંયે સ્વાર્થો ભળેલા હોય છે. પરંતુ, એક નિઃસ્વાર્થી, ઉદાત્ત, અને જ્ઞાની સજ્જન સાથે બીજા કેવળ શ્રેયની જ ઇચ્છા કરનારા પુરુષને મૈત્રી બંધાય ત્યારે તેનું પરિણામ અત્યંત કલ્યાણકર થાય એમાં શંકા લેવાનું કારણ નથી.

છતાં, સદ્‌ગુરુની શોધમાં ભૂલ થાય તો શિષ્યને ખમવું પડે એ પણ એટલું જ સાચું છે; માટે ભોળપણથી ગમે ત્યાં વિશ્વાસ મૂકી દેવો એ કદી સલાહભર્યું ન કહી શકાય. શાસ્ત્રોમાં સદ્‌ગુરુનાં અનેક લક્ષણો આપેલાં છે, એ વિચારવા જેવાં છે. પરંતુ નીચેની બાબતો ખાસ લક્ષમાં લેવા જેવી છે:

૧. સદ્‌ગુરુનું વર્તન વિવેકપૂર્ણ હોવું જોઈએ. બ્રહ્મનિષ્ઠ પુરુષ સદાચારના નિયમોથી પર છે અથવા સામાન્ય વિવેકી અને સદાચારી ગૃહસ્થ જે સદાચારના નિયમો પાળે છે તે એને માટે બંધનકારક નથી—એવા ખ્યાલો ભૂલ-ભરેલા છે. ઊલટું, એનું વર્તન બીજાને ઉદાહરણરૂપ હોવું જોઈએ. આથી, જો સામાન્ય લોકાચારનો એ ભંગ કરે તો તે પોતાની કોઈ વિશેષતાને બહાને નહિ પણ લોકાચાર જ ભૂલભરેલો જણાતો હોય અને તેમાં સુધારો કરવાની જરૂર હોય તેથી.

૨. સદ્‌ગુરુની શિષ્ય પરત્વે વૃત્તિ અનુગ્રહ કે ઉપકારની ન હોય, પણ સામાન્ય મનુષ્યધર્મ બજાવતો હોય તેવી જ હોય. જેમ રસ્તે જતાં કોઈ ડોસીને એનો ભારો માથે ચડાવી દેનાર પોતે કરેલા એ ઉપકારને નિરંતર ગણાવ્યા કરે, અથવા કોઈ સમર્થ પંડિતે કોઈ બાળકને સરવાળો કરતાં

શીખવ્યો હોય તે હમેશાં ગણાવ્યા કરે, તો તેમાં એની નાલાયકી જ ગણાય; તેમ જો કોઈ પુરુષ એમ માનતો હોય કે અમુક અમુક મારા શિષ્યો છે, એમને મારી કૃપાથી આત્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે; તો એ બ્રહ્મનિષ્ઠ સદ્‌ગુરુનાં લક્ષણ નથી. પોતાને જો કાંઈ પ્રાપ્ત થયું હોય, તો તે બીજા ખોળનારને પ્રેમપૂર્વક આપવું, અથવા પોતાને પડેલી મુશ્કેલી બીજાને ન વેઠવી પડે અને તેને ઓછાં ફાંફાં મારવાં પડે તેમ કરવું એ, એણે જો ખરેખર કોઈ મનુષ્યના શ્રેય માટે મહત્ત્વનું પ્રાપ્ત કર્યું હોય તો, તેની એક સ્વાભાવિક ફરજ જ થાય છે: અને એ બજાવતાં એનામાં કાંઈ પણ ઉપકાર કર્યાની વૃત્તિ ન હોવી જોઈએ.

આ સદ્‌ગુરુના હૃદયની વૃત્તિ. શિષ્યની વૃત્તિ, પોતાની આખા જીવનની મૂંઝવણ દૂર થઈ હોય તેથી અતીવ કૃતજ્ઞતાની જ રહે એ પણ એટલું જ સ્વાભાવિક છે. જ્યાં એક બાજુ જાણે કાંઈ વિશેષ કર્યું ન હોય એવી સહજતા અને પ્રેમયુક્ત મિત્રભાવ અને બીજામાં અત્યંત કૃતજ્ઞતા અને પ્રેમયુક્ત શરણ હોય ત્યાં જ યોગ્ય ગુરુશિષ્યસંબંધ કહેવાય.

૩. ઘણા એવા માણસો જોવામાં આવે છે, જેઓ વાસના-ઓને ક્ષીણ નથી કરી શકતા, પણ તેમની અનેક વાસનાઓમાં પરમપદની શોધની એક તીવ્ર વાસના રહેલી હોય છે, અને તે વાસનાના જોરમાં તેઓ બીજી બધી વાસનાઓને કેટલોક કાળ દાબી દઈ, ઈશ્વરપ્રાપ્તિને માર્ગે જ લાગે છે. માણસ જેની પાછળ ખંતપૂર્વક લાગે તેને પ્રાપ્ત કરે તેમાં નવાઈ નથી, અને એ રીતે અનેક અશુદ્ધ સંસ્કારો ચિત્તમાં ગુપ્ત વાસ

કરી રહ્યા હોય, છતાં તેને પરમતત્ત્વ વિષે એક પ્રતીતિયુક્ત સિદ્ધાંત બંધાઈ જાય એમ બને છે.

પણ, પહેલા ભાગમાં જણાવ્યું છે તેમ "પોતાની નિરાલંબ સત્તા **જોવી** એ એક વસ્તુ છે, અને એવી નિરાલંબ સ્થિતિમાં **રહેવું** એ જુદી જ વસ્તુ છે" (પા. ૫૭), અને એ પાછલી સ્થિતિ—**બ્રહ્મનિષ્ઠા**—એ સત્ત્વસંશુદ્ધિ વિના શક્ય નથી.

આમ બ્રહ્મપ્રતીતિ અને બ્રહ્મનિષ્ઠા એ બે જુદી વસ્તુઓ હોવાને લીધે, બ્રહ્મપ્રતીતિ થવાથી જીવનની પૂર્ણતા થઈ કે સદ્ગુરુત્વ પ્રાપ્ત થયું એ માન્યતા ભૂલભરેલી છે. શુદ્ધ નિષ્ઠાવાળા પુરુષને બ્રહ્મપ્રતીતિ એ ત્યારબાદની ચિત્તશુદ્ધિની સાધનામાં બળવાન મદદગાર થઈ શકે; પાખંડીને એ પાખંડ કરવામાંયે સાધનરૂપ થઈ શકે.

શ્રેયાર્થી અને પાખંડી બ્રહ્મવાદી વચ્ચે મોટો ભેદ આ છે: શ્રેયાર્થી પોતાને બ્રહ્મપ્રતીતિ થયેલી હોવાથી પોતે 'સિદ્ધ' થયો છે એમ નથી માનતો; એ પોતાની સાધના છોડી નથી દેતો; એ પોતાને સાધક જ માને છે. પાખંડી પુરુષ બ્રહ્મવાદી થઈ પોતે પોતાને સિદ્ધ પુરુષોમાં ઓળખાવે છે; સાધના અને સદાચારને છોડી દે છે.

બ્રહ્મપ્રતીતિ થયેલો—અથવા નિઃસંશય શ્રેયાર્થી—અને સંશયયુક્ત શ્રેયાર્થી વચ્ચે જો ભેદ હોય તો તે એટલો કે નિઃસંશય શ્રેયાર્થીની પાછળની સાધનામાં અધીરાપણું, અકળામણ, પરિણામ વિષે શંકા નથી.

एक वेळ तरी जाईन माहेरा। बहु जन्मफेरा झाल्या वरी॥
चिंता हे बैसली अविट आवडी। पालट ती घडी नेघे एकी॥

करावें तें करी कारण शरीर। अंतरीं त्या धीर जीवनाचा॥
तुका म्हणे तरी होईल विलंब। परी माझा लाभ खरा झाला॥*

જે સંશયગ્રસ્ત શ્રેયાર્થી છે તે અધીરો બને છે, અકળાય છે, એની સાધનામાં અનેક પ્રકારનાં ફાંફાં હોય છે, એકને છોડે છે, બીજાને પકડે છે, વળી તેને છોડે છે એમ થયાં કરે છે:

"સાધ્યનું આકલન સ્પષ્ટ ન્હોયે યદા, સાધનાસાધ્યનો મેળ ન્હોયે;
"અંધશ્રદ્ધા થકી છોડતાં, ઝાલતાં, અધીર મનને સદા દુઃખ હોયે.
"ઘોર અરણ્યમાં અંધ જ્યમ તરફડે, ચિત્ત ત્યમ આકળું દીન થાતું;
"જ્ઞાનદીપકધર સદ્ગુરુ પામતાં, નિમિષમાં શાંતિને માર્ગ જાતું."

હવે શ્રેયાર્થી બ્રહ્મવાદી હોય કે બ્રહ્મશોધક હોય, બધાનાં સંસ્કારો, ગૂંચો, પ્રશ્નો સરખાં નથી હોતાં. હું જે ઠેકાણેથી સીધો મુશ્કેલી વિના ચાલ્યો ગયો હોઉં, ત્યાં બીજો કોઈ અટકી પડ્યો હોય અને અટવાયા કરતો હોય. ભૂલ જરા જેટલી થતી હોય, પણ એટલી જરા જેટલી ભૂલ એની પ્રગતિને અટકાવી રહી હોય. એટલી એક ભૂલમાંથી કોઈ એને કાઢે તો પછી આગળ એ સીધો સડસડાટ ચાલ્યો જાય એમ બને. એ ભૂલમાંથી જેણે એને કાઢ્યો હોય, તેણે

---

* એક દિવસ તો નક્કી હું ઘેર પહોંચીશ જ; (ભલે) બહુ જન્મના ફેરા લેવા પડે.

ચિત્તમાં આ વાત દૃઢપણે ચોંટી ગઈ છે; એક ક્ષણ પણ તેમાં ફરક પડતો નથી.

કારણ શરીરને હવે જે કરવું હોય તે કરે; મને તે જીવનની અંતરમાં ધીરજ છે.

તુકારામ કહે છે કે કદાચ વિલંબ થશે, પણ મારો લાભ હવે ચોક્કસ થયો છે.

એના ઉપર મોટામાં મોટો ઉપકાર કર્યો એમ એ માને અને તેને પોતાનો ગુરુ ગણે તેમાં શું નવાઈ? પણ, મને એવી ભૂલ કદી થઈ જ ન હોય, એટલે એ માર્ગદર્શક માટે મને ગુરુનિષ્ઠા ન થઈ શકે તેમાંયે શું આશ્ચર્ય? આ કારણથી એકનો ગુરુ તે બીજા શોધકનો ગુરુ નથી થઈ શકતો એમ બને છે. પરંતુ, આમ બીજાને ભૂલમાંથી કાઢનાર દરેક જણ 'સદ્‌ગુરુ' શબ્દને લાયક છે એમ માનવું ન જોઈએ. સદ્‌ગુરુમાં બ્રહ્મનિષ્ઠા ઉપરાંત અનેક બીજા ગુણો તથા સંસ્કારોની પૂર્ણતા હોવી જોઈએ. અમુક ગુણ કે સંસ્કારની યોગ્ય કિંમત કેટલી તે આંકવામાં ભૂલ થાય, તેમજ તેને પારખવામાં ભૂલ થાય એમ બને, અને તેને લીધે હાથમાં આવેલો ચિંતામણિ ચાલ્યો જાય એમ પણ બને. એ કદાચ એ સાધકનું દુર્ભાગ્ય હોય, પણ, તેથી, કેવળ બ્રહ્મવાદિત્વ એ જ ગુરુમાં જોવાનું લક્ષણ છે એમ ન માનવું જોઈએ.

આ બાબતમાં જે ભૂલો થાય છે, તે ચાર પ્રકારની છે:

૧. ઘણીવાર **ચમત્કાર** કરી બતાવવાની શક્તિ એ બ્રહ્મનિષ્ઠાનું આવશ્યક લક્ષણ મનાય છે; આ ભૂલ છે એટલું જ નહિ, પણ જ્યાં ચમત્કારો ઉપર ભાર મુકાતો હોય ત્યાંથી દૂર રહેવામાં સલામતી છે એમ કહેવામાં હરકત નથી.

૨. **બાહ્ય પૂર્ણતા,**—જેવી કે, શરીરની, વિદ્વત્તાની, હઠયોગની, કવિત્વની, સ્મરણશક્તિ વગેરેની. આ બધી કે એમાંની કેટલીક બાબતોમાં અસાધારણ પારંગતતા હોવી જોઈએ એવું મનાય છે. આ પણ ભૂલ છે.

૩. **વિભૂતિ**—ઘણીવાર સદ્ગુરુલક્ષણ અને વિભૂતિમાન પુરુષનાં લક્ષણની સેળભેળ કરવામાં આવે છે. રામ, કૃષ્ણ, વગેરે પ્રતાપી પુરુષો થઈ ગયા. એમનું કર્તૃત્વ જગપ્રસિદ્ધ હતું. એમનામાં અનેક મહાન ગુણો હતા. એ ગુણોને લીધે એ જગતને પૂજ્ય બન્યા. તેઓ બ્રહ્મનિષ્ઠ હશે કે નહિ એ તો કોણ કહી શકે? પણ એમની વિભૂતિને લીધે તેઓ અવતાર લેખાયા. જો કોઈ માણસ બ્રહ્મજ્ઞાની હોય તો એમના જેવું એનું ચરિત્ર પ્રતાપી પણ હોવું જોઈએ એમ માનવાની ભૂલ થાય છે; કારણ વિભૂતિમાન પુરુષ અને સદ્ગુરુ એક નથી.

૪. આ જ સેળભેળ સદ્ગુરુના સાચા ગુણોને પારખવામાંયે ભૂલ કરાવે છે. સંતગુણોની સંપત્તિ એ સદ્ગુરુમાં અવશ્યપણે શોધવા જેવું લક્ષણ છે. પણ જો તેને બહારના ભાસથી શોધવાનો આગ્રહ રાખવામાં આવે તો તેમાં નિરાશા થવાનો સંભવ છે. માણસના ગુણોને, એ તે ગુણોથી કેવાં મોટાં કાર્યો કરી બતાવે છે તે પરથી ઠરાવવા, એ ઊંધી રીત છે. મોટાં કાર્યો કરવાં એ **એક** પ્રકારની શક્તિ છે; તે શક્તિ ધરાવનાર પુરુષ વિભૂતિ છે. તે શક્તિ સદ્ગુરુમાં નયે હોય; છતાં, જે સદ્ગુણોથી પ્રેરાઈને પેલા પુરુષે મોટાં કાર્યો કર્યાં, તે સદ્ગુણો સંતપુરુષમાં પૂર્ણપણે વિકસેલા હોય, અને વધારે શુદ્ધ સ્વરૂપમાંયે હોય એમ બને. પેલાના જગતને આંજી નાંખે એવા ગુણપ્રકાશનું કારણ કાંઈક અશુદ્ધિયે હોય. સંતમાં તે વિશેષ શુદ્ધ સ્વરૂપમાં હોવાને લીધે જ તેનો બહારનો ભાસ સૂક્ષ્મપણે જોનારને જ જણાય એમ હોય. એટલે ગુણોની પરીક્ષા એનાં કાર્યોના મોટા

પરિમાણ પરથી નહિ, પણ એનાં કાર્યો નાનાં હોય કે મોટાં હોય તે કાર્ય કેવી રીતે કરવામાં આવે છે, તેમાંથી જ કરવી જોઈએ.

આનો અર્થ એમ પણ ન થવો જોઈએ કે જગદ્-દૃષ્ટિએ જે મહાન વિભૂતિ છે તેમાં બ્રહ્મજ્ઞાન હોય જ નહિ. આ જણાવવાનું પ્રયોજન એટલું જ કે સદ્ગુરુ એ વિભૂતિમાન પણ હોય, એમ ન કહેવાય. પણ જ્યાં કોઈ પુરુષમાં બ્રહ્મનિષ્ઠ સદ્ગુરુનાં લક્ષણ હોવા ઉપરાંત તે લોકોત્તર વિભૂતિ હોય, જેનાં પોતાનાં કાર્યો અને યોજનાઓ ધર્મયુક્ત તેમજ જગદ્વ્યાપી હોય, તે એવી વિભૂતિ રહિત સદ્ગુરુ કરતાં શ્રેષ્ઠ છે. એને આપણે સાચા અર્થમાં 'જગદ્ગુરુ' કહીએ તો નિરતિશય ભક્તિથી પોતાનું જીવનસમર્પણ કરવાથી વધારેમાં વધારે કૃતાર્થતા એવા જગદ્ગુરુની સાથે જીવન જોડાવાથી જ લાગી શકે. ઇતર સદ્ગુરુઓ, જગદ્ગુરુની ભક્તિ માટે કહો અથવા સમ્યક ધર્મના પાલન માટે કહો (બન્ને એક જ થાય), પોતાના શિષ્યને તૈયાર કરે ત્યાં સુધી જ તેમનું કાર્ય યોગ્ય છે. એ જગદ્ગુરુ એટલે શંકરાચાર્ય કે બીજા કોઈ આચાર્યો નહિ. એ જગદ્ગુરુ પ્રાપ્ત થવા કરતાં અપ્રાપ્ત અને કલ્પનાગમ્ય જ રહે એ સંભવિત છે. અને, તેથી, ત્યાં સુધી ગુરુભકિતનું ક્ષેત્ર માતૃભકિત, પિતૃભકિત ઇત્યાદિનાં ક્ષેત્રો જેમ મર્યાદિત છે, તેમ મર્યાદિત જ ગણવું જોઈએ. જેમ માતાપિતાથી ધર્મ પર છે, તેમ સદ્ગુરુથી પણ ધર્મ પર અને વિશેષ છે.

૭

ગુરુભક્તિ અને પૂજા

હવે ગુરુની ભક્તિ અને પૂજા કેવી રીતે કરવી એ બાબત વિચારીએ.

એમ ધારી લઈએ કે અમુક પુરુષ સદ્‌ગુરુ અથવા જગદ્‌ગુરુ કહેવડાવવાને લાયક છે, તો પછી તેના શિષ્યે અમુક મર્યાદામાં જ એમના પ્રત્યે ભક્તિભાવ રાખવો એમ કેમ કહી શકાય? એ ભક્તિભાવની નિશાનીરૂપે એ ગુરુની જે શુશ્રૂષા કે પૂજા કરે તેમાં 'હવે બસ' એમ કોઈ ત્રીજો કેમ કહી શકે?

એટલે ગુરુ પ્રત્યે નિરતિશય પૂજ્યબુદ્ધિ અને એમની ઝીણામાં ઝીણી અને મોટામાં મોટી સર્વ પ્રકારની શુશ્રૂષા કરવાની વૃત્તિની ટીકા કરવાનો આશય નથી.

પણ ગુરુ એટલે શું એ વિષેની સમજણમાં રહેલા ભ્રમને વિષે અને એ ભ્રમને લીધે પોષાતા ગુરુપૂજાના ખોટા આદર્શ વિષે જ કહેવું છે.

સામાન્ય રીતે જેઓ ગુરુભક્ત બન્યા છે તેઓ, ઘણું-ખરું, ગુરુપ્રાપ્તિ પહેલાં કોઈ દેવાદિકના ભક્ત હોય છે અને દેવાદિકની પૂજાઓનો જે વિધિ આપણા સમાજમાં ચાલતો આવ્યો છે તેનું જ અનુકરણ એ ગુરુપૂજામાં કરવા પ્રયત્ન કરે છે. દા. ત., દેવને ગાન, વાદિત્ર વગેરેના નાદપૂર્વક જગાડવામાં આવે છે, એમની આરતી ઉતારવામાં આવે

છે, પંચામૃતસ્નાન વગેરે કરાવવામાં આવે છે, એ પાણી પ્રસાદી તરીકે લેવામાં આવે છે, વસ્ત્ર, ઘરેણાં, પુષ્પમાળ, ચંદનાદિકની અર્ચા વગેરે ચડાવવામાં આવે છે, અને થાળ ધરાવી તેનો પ્રસાદ વહેંચી લેવામાં આવે છે; અને એ પ્રસાદીની વસ્તુઓમાં કાંઈક ચમત્કારિક શક્તિ રહેલી છે એવો મહિમા સમજાયાથી તેને પ્રાપ્ત કરવા ખેંચાતાણ થાય છે તથા તેને માટે કદરદાન (ફેન્સી) કિંમતો આપવામાં આવે છે; અને તેવી કિંમત પ્રાપ્ત કરવા લિલામ શરૂ કરવામાં આવે છે.

આવો પૂજાવિધિ કેટલેક અંશે યજ્ઞના વિધિઓમાંથી અને કેટલેક અંશે એક કાળના રસિક અને શ્રીમંત પુરુષોના કે રાજાઓના જીવનમાંથી ઊતરેલો છે.

આમ પૂજાવિધિ કરવામાં ભક્ત પોતાની જ લાગણીઓ વ્યક્ત કરવા પ્રત્યે દૃષ્ટિ રાખે છે. આ સર્વે પૂજાવિધિ દેવને કેવો લાગે એનો વિચાર કરવાની જરૂર ઊભી થતી નથી.

પણ આ જ વિધિનું જ્યારે ગુરુદેવની પૂજામાં અનુકરણ થાય છે ત્યારે ભક્તની ભાવનાઓ વિકૃત સ્વરૂપ ધારણ કરે છે એમ કહેવું જોઈએ.

ગુરુ એ જ શ્રેષ્ઠ દૈવત છે એમ માનતાં માનતાં જ્યારે ભક્ત એમ પણ માનવા લાગે છે કે દેવ જેમ જડ પાષાણનો કે ચિત્રનો બનેલો છે અને તેથી એની જેવી ઇચ્છા હોય તેવી પૂજા કરી શકાય, તેમ ગુરુને પણ સચેતન પાષાણ માની એવી જ રીતે પૂજા કરવી જોઈએ — તો એ ગુરુની પૂજા નહિ પણ વિડંબના કહેવાય.

આવો પૂજાવિધિ સહન કરનારા જ નહિ, પણ એમ જ થવું જોઈએ એવું માનનારા ગુરુઓ પણ છે એ હું જાણું છું. તેઓએ કાં તો આ બાબતમાં ઊંડો વિચાર કર્યો નથી, પણ કેવળ રૂઢિને વળગી રહેલા છે અથવા બીજા સ્વાર્થ સાધવા માટે આવી વિડંબના સહન કરી લે છે એમ કહેવું જોઈએ.

ધારો કે ગાંધીજી બ્રહ્મનિષ્ઠ હોય, અને, તેથી, આજે એમના અનુયાયીઓ જેટલે અંશે એમના પ્રત્યે ગુરુબુદ્ધિ રાખે છે તેથી વધુ પૂર્ણ ગુરુદેવ બને, અને પછી એમની ઉપર રોજ કે વારતહેવારે એવી ફરજ આવી પડે કે કોઈ ઘંટા વગાડી, 'જાગો, મોહન, પ્યારે' ગાય ત્યારપછી જ એમનાથી ઉઠાય, એમના ઉપર કોઈ શિષ્ય દૂધ, દહીં, ઘી, મધ, સાકર અને છેવટે પાણી ઢોળે તેવું જ સ્નાન એમનાથી કરાય, દિવસમાં ઓછામાં ઓછું પાંચવાર, અને બીજા શિષ્યો પ્રસાદી કરાવવા લાવે એ જુદું, નૈવેદ્ય આવે તે પ્રસાદી કરી આપવું પડે, એમનું સ્નાનનું પાણી પ્રસાદ તરીકે લેવા દેવું પડે અને જે ભક્ત ઇચ્છે તેને ચરણોદક કરી આપવું પડે, દિવસમાં ત્રણચારવાર આરતી સહન કરવી પડે, ભક્તાધીન થઈ ઘરેણાંગાંઠાં અને જરીનાં કપડાં, તથા આખે દિલે કે કપાળે ચંદનની અર્ચા ચડાવવાં દેવાં પડે—તો એમનું જીવન કેટલું કૃત્રિમ બની જાય? એવું જીવન કોઈકને ઈર્ષ્યાપાત્ર બને એવો સંભવ છે, પણ કર્મયોગી પુરુષને તો તે દયામણું અને બંધનરૂપ લાગે.

ગુરુ બન્યા પહેલાં સામાન્ય માણસ તરીકે જે જાતનું જીવન ગુરુ ગાળતા હોય તેથી જુદા જ પ્રકારનું જીવન

ગાળવાની અને જુદા જ પ્રકારની પ્રતિષ્ઠા દેખાડવાની એમના ઉપર ફરજ નાંખવામાં આવે કે એમના તરફથી સ્વીકારવામાં આવે તો તેમાં મને ગુરુશિષ્ય બન્નેમાં વિચારની ખામી રહેલી લાગે છે.

જે રીતે ગાંધીજીનું આરોગ્ય સચવાય અને એમને એમના જીવનના પ્રધાનકાર્ય માટે વધારેમાં વધારે સમય આપવાની તક મળે તેવી જાતની એમની સગવડો સાચવવામાં એમના પરિચારકોને જેટલી એમની શુશ્રૂષા કરવી પડે, તે એમની યોગ્ય, સ્વાભાવિક અને પૂરતી પૂજા છે. અને એટલી પૂજા સદ્‌ગુરુ ન ગણી શકાય એવા ગુરુજનોની કરવામાંયે હરકત નથી. પણ એ મર્યાદા વટાવી પૂજાનો સ્વીકાર એ જ એમના જીવનનો મુખ્ય વ્યવસાય બની જાય ત્યારે એ એમની વિડંબના છે. મૂર્તિનીયે એવી જાતની પૂજા કરવાની જરૂર નથી, તો મનુષ્યરૂપમાં રહેલા દેવની તો શાની જ હોય?*

પાષાણ કે ચિતરામણના દેવથી અતૃપ્ત રહેલો ભક્ત ગુરુદેવને પ્રાપ્ત કરી એમની સાથે, જાણે, એ પાષાણના હોય એવો જ વ્યવહાર કરવા માંડે તો એને થયેલી ગુરુ-પ્રાપ્તિ ન થયા જેવી ગણાય.

પરિપૂર્ણ નહિ છતાં સારો ખ્યાલ આપી શકે એવું એક ઐતિહાસિક દૃષ્ટાંત ગુરુ ગોવિંદસિંહનું ગણાય. એ પોતાના શિષ્યોના ગુરુ, નેતા તેમજ રાજા હતા. એમના પુત્રોને તે વળી પિતા હોવાથી એમની ભક્તિમાં એમને બધા ધર્મોનું પાલન સહજ હતું. આધ્યાત્મિક સંપૂર્ણતાની દૃષ્ટિએ

---

* જુઓ, પ્રકરણને અંતે નોંધ.

ગુરુ ગોવિંદસિંહ પૂર્ણ ન ગણાય એ સાચું; અને તેથી આ દૃષ્ટાંતને મેં અધૂરું કહ્યું છે. પણ એમના શિષ્યોને અને જે સમાજમાં અને જે પ્રકારનું એમને કામ કરવું હતું તેમાં એથી વિશેષ આધ્યાત્મિક સંપૂર્ણતાની ભૂખ કે જરૂર ન હોવાથી આ સારો ખ્યાલ આપનારું દૃષ્ટાંત છે. પિતૃભક્તિ, રાજભકિત, ગુરુભકિતના સર્વ પ્રકારો ભક્ત પાસે તે વખતના સમાજધર્મનું જ પાલન કરાવે, ત્યાં ભક્તિભાવ વધારેમાં વધારે કૃતાર્થતા અનુભવે. પુત્ર હોય, પ્રજા હોય કે શિષ્ય હોય એક જ રીતે એ પોતાની ભક્તિ દર્શાવી શકે, અને તે એમના જીવનનો ઉદ્દેશ્ય પાર પાડીને.

શા માટે ગુરુની શોધ? શા માટે ગુરુપ્રાપ્તિ?—આ બાબતની સ્પષ્ટ સમજણ ન હોવાથી, જ્યાં પંથ નિર્માણ થવો જ ન જોઈએ ત્યાં પંથો નિર્માણ થાય છે, ગાદીઓ ચાલે છે, પૂજાપધરામણીના આડંબરો રચાય છે, અને ગુરુપણું વારસામાંયે ઊતરે છે!

નોંધ

મૂર્તિપૂજા—આ ઠેકાણે મૂર્તિપૂજાની મર્યાદા વિષે નોંધ કરવી અનુચિત નહિ થાય.

પોતાના પૂજ્ય કે સ્નેહી જનોના સ્મારક તરીકે મૂર્તિ કે પ્રતિમા રાખવાની વૃત્તિ એવી અસ્વાભાવિક કે સદોષ નથી કે ઇસ્લામમાં કર્યો છે તેવો એનો નિષેધ કરવો જોઈએ. મૂળ પુરુષ પ્રત્યે જે પૂજ્ય કે સ્નેહબુદ્ધિ હોય તે અંશતઃ એની પ્રતિમા માટે પણ રહે એ સ્વાભાવિક છે. પણ એ પ્રતિમા છે એ ભૂલી જઈ, એનામાં ચેતના છે એવી

ભાવના કરી એને ષડૂર્મિવાળી કલ્પી જે પૂજાવિધિ રચવામાં આવે છે, અપાર શ્રમ લેવામાં આવે છે, આગ્રહ રાખવામાં આવે છે, અને તેને નિમિત્તે ઝગડાઓ કરવામાં આવે છે, એ વિવેકમર્યાદાનો અતિરેક છે.

મૂળમાં, યોગાભ્યાસીને ધ્યાનના આલંબન તરીકે મૂર્તિની ઉપયોગિતા લાગી હશે. પછી, ચંચળ ચિત્તને સદૈવ મૂર્તિનું અનુસંધાન રખાવવા, આખો દિવસ મૂર્તિને જ લગતી ક્રિયા કરવી પડે એવી જાતનો સવારથી રાત સુધીનો મૂર્તિપૂજાનો કાર્યક્રમ રચાયો હોય એમ સંભવિત છે. એકાદ યોગાભ્યાસીને જે વ્યવસાય અભ્યાસદૃષ્ટિએ તે વખતના ખ્યાલથી આવશ્યક લાગ્યો, તે, જતે દહાડે, યોગાભ્યાસ માટે જેનો સ્વપ્નેયે વિચાર ન હોય, તેનાયે જીવનનો મહત્ત્વનો વ્યવસાય બની ગયો. જે સાધનરૂપે સ્વીકારેલો તે સાધ્ય બની ગયો, એમ મને લાગે છે. ધીમેધીમે એનું મહત્ત્વ એટલું વધી ગયું કે મૂર્તિપૂજા એ ભક્તિમાર્ગનું આવશ્યક અંગ જેવી થઈ ગઈ, અથવા મૂર્તિપૂજાને 'ભક્તિમાર્ગ' એવું, ઉન્નતિનું એક સ્વતંત્ર સાધન હોય તેમ, મોટું પદ મળી ગયું.

યોગાભ્યાસીનેય મૂર્તિપૂજાની ખટપટ આવશ્યક નથી, અને બીજાઓને તો એ માત્ર અંધશ્રદ્ધા, વહેમ, અબુદ્ધિ, કૃત્રિમ ક્રિયાકાંડ અને ઈશ્વરના કે ધર્મના નામ તળે ઝગડા વધારનારી થઈ પડી છે.

મૂર્તિપૂજા એ મનુષ્યસ્વભાવની સાથે જ જોડાયેલી વસ્તુ છે અને રૂપાન્તર કરી પાછી આવીને ઊભી રહેશે, એમ કેટલાક કહે છે. પણ એમ તો અસ્પૃશ્યતાની

બાબતમાં પણ કહેવામાં આવે છે. પ્રશ્ન એ નથી કે એ રૂપાન્તર કરીને આવશે કે નહિ. પ્રશ્ન એટલો જ છે કે આજે જે રૂપમાં આપણી સમક્ષ એ ખડી છે તે અનિષ્ટ છે કે નહિ? વળી પાછી નવા વેષમાં જ્યારે એ આવશે અને અનિષ્ટતા દાખવશે, ત્યારે તે કાળના લોકો ઉપર તે વેષ ઝૂંટવી લેવાની ફરજ આવશે; આજે આજનો વિકૃત વેષ આપણે દૂર કરીએ તો બસ છે.

૮

સદ્ભાવ અને સત્સંગ

ઉપર કહ્યું કે જેને માટે આપણે આપણું જીવનસમર્પણ કરવા ઇચ્છીએ તેના આપણે ભક્ત છીએ અને નિરતિશય અને અહેતુક પ્રેમ એ જ ભક્તિનું હાર્દ છે.

ભક્તિ, પ્રેમ વગેરે ભાવોના મૂળમાં એક જીવનો બીજા જીવ પ્રત્યે સદ્ભાવ છે. એ સદ્ભાવના ઉત્તરોત્તર ઉત્કટ સ્વરૂપને આપણે પ્રેમ, ભક્તિ વગેરે નામો આપીએ છીએ. આવા સદ્ભાવના એક બીજા પ્રકારને પણ જીવનમાં સ્થાન છે, અને તેનું પણ યોગ્ય સ્વરૂપ તપાસવું ઘટે છે. એને માટે ઘણીવાર ભક્તિ શબ્દ યોજવામાં આવે છે પણ ઉપર જે ભક્તિનું લક્ષણ કહ્યું તે દૃષ્ટિએ એને માટે 'ભક્તિ' શબ્દ ઔપચારિક સમજવો જોઈએ. આથી, એને આપણે અહીં સદ્ભાવ કે સંતભાવ કહીએ તો ઠીક.

આ દાખલાથી સમજાવું: ધારો કે રામ સાથે હનુમાન રહ્યા હોય, અંગદે રહ્યો હોય, બીજાયે અનેક રહ્યા હોય. હનુમાનની રામ પ્રત્યેની ભક્તિ અને પરાયણતા વિશિષ્ટ પ્રકારની હતી. અંગદથી એ કોટિએ ન પહોંચી શકાય. એની પ્રકૃતિનો ઢાળો જુદા પ્રકારનો હોય તેથી, અથવા એના સંસ્કારો, શક્તિ કે પરિસ્થિતિ જુદી જાતનાં હોય તેથી, કોઈનીયે અંગદ એ કોટિની ભક્તિ ન કરી શકે એમ બને. આથી હનુમાનને અનુસરવાનો અંગદનો પ્રયત્ન ન હોય. અને, એથી, એ પોતાને હનુમાનનો ઉપાસક ન કહી શકે. વળી, હનુમાનને જ માટે જીવનસમર્પણ કરવાનો એનો સંકલ્પ ન હોવાથી એ એનો ભક્ત પણ નથી. છતાં, હનુમાનના ઉપર મુજબના વિશિષ્ટ શીલને લીધે એ અંગદના હૃદયમાં એક એવા પ્રકારનો ભાવ જાગ્રત રાખે કે જેને લીધે એ એને હમેશાં સપ્રેમ આદરણીય લાગે, એને માટે ઘસાવા એ હમેશાં ઉત્સુક રહે અને એમ ઘસાવાનો પ્રસંગ આવે તો એને ધન્યતા લાગે. આ હનુમાનના વિશિષ્ટ પ્રકારના શીલ માટેનો સદ્ભાવ છે, અને એ શીલની એને પ્રતીતિ રહે ત્યાં સુધી રહેનારો છે.

આ પ્રકારના સદ્ભાવમાં રામ સાથે અંગદનોયે સંબંધ હોવો આવશ્યક નથી. દાખલા તરીકે ધારો કે, આગળ જતાં રામની પોતાની સાથે અંગદને વિરોધ ઉત્પન્ન થાય છતાં હનુમાન જે ભક્તિભાવથી રામને અનુસરતા હોય, તે ભક્તિભાવને લીધે એ હનુમાનને પૂજે અને એને માટે ઘસાવામાં આનંદ માને એમ બને.

એ જ પ્રમાણે કોઈ માણસ પોતે માતાપિતાનો ભક્ત ન હોય, ન થઈ શકતો હોય, પોતે સાધુચરિત ન હોય અને

થવા ઠીક પ્રયત્ન પણ ન હોય, છતાં બીજા કોઈ સત્પુત્ર માટે કે સાધુપુરુષને માટે આદરભાવ રાખે અને એને માટે જે કરવું પડે તે કરવામાં આનંદ માને એ સંતભાવ કે સાધુતા માટે કદર અને આદર છે.

આવા પ્રકારની સંતભક્તિને જીવનમાં ઉપયોગી સ્થાન છે. પણ એમાંયે જો કોઈ કામનાની સિદ્ધિની ખોટી ભ્રમણા પેસે છે, અથવા એ દર્શાવવાનો પ્રકાર અવિવેકી થાય છે તો તે સદોષ થાય છે.

જેના પ્રત્યે આપણને સદ્‌ભાવ હોય તેના યોગ્ય અને ન્યાય્ય કાર્યમાં મદદ કરવી અને યોગ્ય મર્યાદામાં રહી એનું આતિથ્ય વગેરે કરી એના પ્રત્યે પ્રેમ દર્શાવવો એ બરાબર છે. પણ એવી ભક્તિ જો કેવળ અઘટિત મહિમા કે વહેમનું સ્વરૂપ પકડે, એની પાછળ કોઈ કામનાની સિદ્ધિની કે પુણ્યપ્રાપ્તિની આશા હોય તો તે સદોષ છે.

કોઈવાર સંતપૂજા દર્શાવવાની રીત તે માણસ જે સિદ્ધાંતો પર પોતાનું જીવન ચલાવવા મથતો હોય તેનો ભંગ થાય એવું સ્વરૂપ પકડે છે. આ રીતમાં અવિવેક રહેલો છે. દા. ત., હું માંસાહાર કે દારૂપાન કરી મારું જીવન ટકાવવા ન ઇચ્છતો હોઉં, અથવા અમુક સિદ્ધાંતને અમલમાં મૂકવા ઇચ્છતો હોઉં અને તેથી મારા ઉપર કોઈ રાજ્ય કે સમાજ તરફથી ત્રાસ થવાનો સંભવ હોય, ત્યારે મારો જીવ બચાવવા મને છેતરીને દારૂમાંસ આપવામાં આવે, અથવા મને આપત્તિમાંથી ઉગારી લેવા લાગવગ ચલાવવામાં આવે — તો સંતભાવ દર્શાવવાની એ રીત અવિવેકી છે. કારણ એમાં જે સિદ્ધાંતોને હું પાળવા ઇચ્છું છું તે

સિદ્ધાંતોનો જ ઉચ્છેદ થાય છે, અને તેથી મારા પ્રત્યે એ સખાકૃત્ય થતું નથી. આવી રીતે સદ્ભાવ દર્શાવનારના મનોભાવોનું પૃથક્કરણ કરીએ તો જણાશે કે એમાં મારા સિદ્ધાંતો માટે એની અનાસ્થાને લીધે એ મને કૃપાપાત્ર સ્થિતિમાં આવેલો કલ્પે છે, પણ મારી સાધુતા માટે આદર હોવાથી મને કોઈ પણ રીતે બચાવી લેવા પ્રેરાય છે. આ ભાવમાં સંતભાવ ગૌણ છે, કૃપા વિશેષ છે. એ કૃપા માટે મારી ઇચ્છા ન હોવાથી એ દર્શાવવામાં અવિવેક થાય છે.

સાધુચરિત જનોના સહવાસમાં જે પ્રસન્નતા કે શાંતિ લાગે છે, તેનું કારણ એમની સાથે જેટલો સમય જાય તેટલો સમય આપણા પોતાના હૃદયમાં ઉદાત્ત અને કોમળ ભાવનાઓ તરવરે છે તે છે. તે વખતે શુભ પ્રત્યે આપણા જીવનને વાળવાના સંકલ્પો ઊઠે છે અથવા પોષાય છે. આ લાભ પ્રત્યક્ષ છે, અને જેમને એમને માટે આદર હોય અથવા જે એમની સાધુતા જોઈ શકતા હોય તેમને જ તત્કાળ મળે છે. પણ એમનાં પગલાંથી ઘરમાં સંપત્તિ આવશે, સટ્ટો સીધો ઊતરશે, પગાર વધશે, એમનો ચરણસ્પર્શ કરાવ્યાથી વંઠી ગયેલો છોકરો, એના હૃદયમાં એ સાધુપુરુષ વિષે આદર ન હોય તોયે, સુધરી જશે, અથવા કોઈ સ્ત્રીને સંતાનપ્રાપ્તિ થશે કે માંદું માણસ સાજું થઈ જશે, અથવા આખું જીવન ગમે તેમ વિતાડ્યું હોય તોયે મરણસમયે બેશુદ્ધ સ્થિતિમાં કરાવેલી એમની પૂજાથી એની 'સદ્ગતિ' થશે--આવા પ્રકારની ભક્તિની કે શ્રદ્ધાની નિષ્ઠા ભૂલભરેલી છે. આવી સિદ્ધિઓ કોઈ પાસે હોય તોયે એનો ઉપયોગ કરી લેવાની લાલસા અબુદ્ધિને પોષનારી હોવાથી, એવા પ્રકારની સંતભક્તિ ઉત્તેજન આપવા યોગ્ય નથી.

સંતસમાગમનું એક બીજું પણ અવિચારી સ્વરૂપ જોવામાં આવે છે. કેટલાક માણસોને જે કોઈને એ માણસ સાધુ, સદ્‌ગુરુ, ઓલિયા તરીકે પૂજતા હોય, તેમની પાછળ પડવાનું એક વ્યસન જેવું જ થઈ ગયું હોય છે. એકેના ઉપદેશનો વિચાર કરી તેને પોતાની વિવેકબુદ્ધિથી તપાસવાનો એ પ્રયત્ન કરતો નથી; યોગ્ય લાગે તેને અનુસરવાનો કે તે પ્રમાણે પ્રયત્ન કરવાનો વિચાર કરતો નથી. એકે પર પૂરો વિશ્વાસ મૂકતો નથી, એકેનો અવિશ્વાસ કરવાની હિંમત ધરાવતો નથી. દરેકને આશ્ચર્યવત્ પેખે છે, આશ્ચર્યવત્ સાંભળે છે, દરેક વિષે આશ્ચર્યથી બોલે છે, અને તે છતાં કોઈનેયે કે કશાનેયે સમજવાનો પ્રયત્ન જ કરતો નથી. આમાંનો મોટો વર્ગ તો કામનિક જ હોય છે; કેટલોક અત્યંત બુદ્ધિહીન હોય છે. આ બન્ને વર્ગના માણસો છેતરાતા રહે એમાં નવાઈ નથી. વળી, કેટલાક દરેકના અભિપ્રાયોને પોપટ પ્રમાણે પોતાના મગજમાં ભરી, બુદ્ધિને એવી ગૂંચવી મૂકે છે કે તે પછી સ્પષ્ટ વિચાર કરવાને ઘણીવાર તે લાયક જ રહેતી નથી. આવા સંતસમાગમની કશી કિંમત નથી. પહેલા ભાગમાં 'શ્રદ્ધાળુ નાસ્તિકતા'વાળા પ્રકરણમાં જે વૃત્તિનું વર્ણન કરેલું છે, તેને મળતી જ આ વૃત્તિ છે.

૯

ભક્તિપ્રકરણોનું તાત્પર્ય

મનુષ્યહૃદયમાં પોતા કરતાં જે વિશેષ જણાય તેના પ્રત્યે પૂજ્યતાયુક્ત પ્રેમની ભાવના અને તેમને પૂજવાની ઇચ્છા રહેલી જ છે. એ ભાવના અને ઇચ્છામાં દોષ નથી, એટલું જ નહિ, પણ એના વિના ચિત્તનો વિકાસ અશક્ય છે.

આ પ્રકરણોનો ઉદ્દેશ ભક્તિની ભાવનાનો કે પૂજવાની ઇચ્છાનો નિષેધ કરવાનો નથી. પણ ભક્તિનાં ફળો કેવી રીતે પ્રત્યક્ષ જીવનમાં પ્રાપ્ત કરી શકાય, એ પ્રકારો કેવી રીતે મનુષ્યના સહજ જીવનમાં ઉપજાવી શકાય, કૃત્રિમ રીતિઓ નિર્માણ કર્યા વિના કે જીવનને સહજ પ્રાપ્ત થતા સંબંધોથી તોડીને કૃત્રિમ કે કાલ્પનિક સૃષ્ટિમાં વાળ્યા વિના કેવી રીતે એના સર્વે લાભો ઉઠાવી શકાય — એનો જ વિચાર કરવાનો ઉદ્દેશ છે.

વર્ણાશ્રમ વિષે લખતાં, ગાંધીજીએ ઉચ્ચારેલી ભાષાને સહેજ ફેરવીને કહું તો—

“ ભક્તિ એ કેવળ મનુષ્યે નિર્માણ કરેલી ભાવના નથી, પણ તેણે ઓળખેલી વૃત્તિ છે. તેથી એનો નાશ થવો અસંભવિત છે. એનું ગુપ્ત રહસ્ય અને એની શક્તિઓ શોધાવી જોઈએ અને સમાજના કલ્યાણને અર્થે વપરાવી જોઈએ. ”

જે શ્રદ્ધા, આદર, કોમળતા અને પ્રેમથી માણસ જડ મૂર્તિ, ક્રોસ કે કાબા આગળ નમે છે, તેની આરાધના કરે છે, તેને માટે જ ઘણીવાર જીવન અર્પણ કરે છે, બીજી અનેક રીતે એનો ગૌરવ વધારવા પ્રયત્ન કરે છે, અને વળી ઘણીવાર એને નામે સચેતન પ્રાણીઓનો સંહાર પણ કરે છે, તેનો ત્યાગ કરી તેનો એક દશાંશ પણ પ્રત્યક્ષ જીવનમાં ઉતારી પોતાના મનુષ્યબંધુઓ પ્રત્યે અને પ્રાણીઓ પ્રત્યે દાખવે તો સંસારનું સ્વરૂપ ઘણું બદલાઈ જાય.

સૂર્ય, અગ્નિ, પર્વત કે નદી ભવ્ય છે, ગગનગામી મંદિરો અને મસ્જિદો ભવ્ય છે, પણ સચેતન નાની કીડી એમનાં કરતાંયે વધારે વિભૂતિમાન છે એ આપણે સમજી શકીશું?

જે એ સમજી શક્યા છે એવા ગુરુપંથીઓ એક જાતની જડતામાંથી ઊગર્યા છે, પણ તે બીજી જાતની પાખંડો અને અંધશ્રદ્ધાઓની તથા કૃત્રિમ પૂજાઓ અને કર્મમાર્ગોની જાળમાં સપડાય છે. પરિણામે જડ, પિશાચ, ઉન્મત્ત, અઘોરી, વિલાસી, વ્યસની, વ્યભિચારી સર્વે પ્રકારના માણસો આપણા દેશમાં गुरुः साक्षात्परब्रह्म થઈ શકે છે. સર્વે પ્રકારની ગાંડાની ઇસ્પિતાલમાં જોઈ શકાય એવી વિલક્ષણતાઓ—જો એ સાથે વેદાંતની પરિભાષાની જોડ થાય તો—આશ્ચર્યવત્ પેખાય છે, સુણાય છે અને પૂજાય છે; અને મોટી મોટી પદવી ધરાવનારા અધ્યાપકો અને મહોપાધ્યાયો એમનું ઉચ્છિષ્ટ ખાવામાં ધન્યતા માને છે. આ કેવળ અબુદ્ધિ જ છે એમાં શક નથી. એમ ગમે તેના શિષ્ય થઈ બેસવા કરતાં સદ્ગુરુ મળવો શક્ય જ નથી એમ માનનાર વધારે સલામત છે એમ કહેવું અયોગ્ય નથી.

જીવનશોધન

[શોધવું એટલે ન જાણેલું ખોળવું અને જાણેલું સુધારવું]

ભાગ બીજો ખંડ ૬

પ્રકીર્ણ વિચારદોષો

૧

વૈરાગ્ય

શ્રેયઃપ્રાપ્તિનાં સાધનો પૈકી વૈરાગ્ય એક મહત્ત્વનું સાધન છે. પણ વૈરાગ્યની બાબતમાં બહુ વિચિત્ર કલ્પનાઓ આપણા દેશમાં વસે છે. એ બધી વિચિત્ર કલ્પનાઓમાં બે તત્ત્વો સામાન્યપણે જણાઈ આવે છે:

૧. સગાંવહાલાં, કુટુંબી, સમાજ વગેરે પરનો પ્રેમ તોડી તેમનાં પ્રત્યેનાં કર્તવ્યો માટે ઉદાસીન થવું; અને

૨. બને તેટલી વસ્તુઓનો ત્યાગ કરવો.

જડભરતનું ચરિત્ર એ વૈરાગ્યનો આદર્શ મનાયો છે. જડભરતે ઘરમાંથી છૂટવા માટે ગાંડપણના ચાળા કરવા માંડ્યા. જે કામ સોંપવામાં આવે એ જાણીજાણીને બગાડવા માંડ્યું. કુટુંબી જનોએ છેવટે કંટાળીને એને ઘરમાંથી કાઢી મૂક્યો કે જ્યાં જવું હોય ત્યાં જવા પરવાનગી આપી. પછી જડભરતે વનમાં એકલા રહેવા માંડ્યું અને અપરિગ્રહની પરાકાષ્ઠા કરી. આ જડભરત — પૌરાણિક કથા પ્રમાણે —

પૂર્વજન્મમાં ભરત નામે રાજા હતો. એણે વાનપ્રસ્થ થયા પછી જંગલમાં એકાંત જીવન ગુજારતાં દયાથી એક હરણના બચ્ચાને મરતું બચાવ્યું અને તેને પાળ્યુંપોષ્યું. એ હરણ સાથે એને વાત્સલ્યપ્રેમ બંધાયો અને તેથી એના વિયોગથી એને બહુ દુઃખ થયું. મરતાં મરતાં ભરતની વૃત્તિ મૃગના ચિંતનથી મૃગમય બની ગઈ અને તેથી એનો મૃગરૂપે જન્મ થયો. ત્યારપછી એ જડભરત થયો અને પૂર્વજન્મની સ્મૃતિ હોવાથી હવે પછી કોઈ ઉપર દયાથીયે સ્નેહ કરવો નહિ એવો એણે નિશ્ચય કર્યો. પછી એ ઉપર કહ્યા પ્રમાણે વર્તવા લાગ્યો.

પહેલાં તો, આવી વાતોને ઐતિહાસિક વૃતાન્ત માનવાની ભૂલ તો ન જ કરવી જોઈએ. એ વૈરાગ્યનો આદર્શ રજૂ કરવા માટે પુરાણકારે એક જોડી કાઢેલી વાત છે. પણ જેવી છે તેવી વિચારીએ તોયે ભરતે દયાથી હરણને બચાવ્યું તેમાં એનો અવિવેક નહોતો; એ સ્વાવલંબી થાય ત્યાંસુધી તેને પાળ્યુંપોષ્યું તેમાંયે એનો અવિવેક નહોતો. પણ એ સ્વાવલંબી થયા પછીયે એને એના સ્વભાવ પ્રમાણે છૂટું ન થવા દેવામાં અને એની આસક્તિયુક્ત ચિંતા કરવામાં એનો અવિવેક થયો. એટલી ભૂલ જોવાને બદલે જડભરતે વિચાર કર્યો કે આટલી દયા કરી ત્યારે જ આસક્તિ થઈને ? માટે હવે દયા, સ્નેહ વગેરે ભાવોને હૃદયમાં સ્થાન જ આપવું નહિ. પણ આયે બીજા છેડાનો અવિવેક જ હતો. યોગ્યાયોગ્યતાની હદ — તારતમ્ય — સમજવા અને સાચવવાને બદલે એણે ઉન્મત્ત વૃત્તિ ધારણ કરી.

પણ આ ચરિત્ર તો આપણા દેશમાં વૈરાગ્યનો આદર્શ બની ગયું છે. આજે પણ કોઈ માણસ સાધુ થવા પ્રત્યે વલણ બતાવે તો શિષ્યમંડળ વધારવાની લાલસાવાળા સાધુઓ એને જડભરતનું આખ્યાન સંભળાવી, ઘરમાં બધાં એનાથી કંટાળે એવું જાણીજાણીને વર્તન રાખવા ઉપદેશ આપે છે એ મારી માહિતીની વાત છે.

વળી, જો કોઈ માણસ ઘરમાં માબાપ કે બીજા કોઈ કુટુંબીનો અતિશય મંદવાડ હોય છતાં તે તરફ દુર્લક્ષ કરી મંદિરમાં કે સાધુઓ પાસે બેસી રહે, જો એને મંદવાડના કોઈ સમાચાર પૂછે તો એવો ઉત્તર આપે કે "ખાટલાનો પાયો ભાંગી જાય તો શું કરીએ? ચૂલામાં નાંખીને બાળી જ નાંખીએ ના? તેમ આ હાડકાનો ખાટલો છે, ભાંગી જશે તો ઘણાયે જઈને બાળી આવશે. એમની શીદ ચિંતા કરવી પડે? માબાપ અને સગાં તો ચોર્યાસી લાખ યોનિમાં જ્યાં જન્મ્યા ત્યાં મળ્યાં છે અને મળશે, પણ આવા સાધુનો સમાગમ કાંઈ ફરીફરી મળવાનો છે?" —જો તે આવી જાતનો ઉત્તર આપે તો તેનો વૈરાગ્યનો ઘડો ભરચક ભરાયો છે એમ માનવામાં આવે છે, અને સાધુઓ આવા અવિવેકને ઉત્તેજન આપે છે.

વિશાળ સમાજના હિતને માટે વ્યક્તિઓએ પોતાનાં ખાનગી અને પોતાના કુટુંબી જનોનાં સુખ, સગવડ, સ્વાર્થ અને જીવિતનોયે ભોગ આપ્યાના દાખલા દેશદેશમાંથી મળી આવે છે. એમનાં નામ આદરથી સંભારાતાં રહે છે. પણ એ બધામાં બે ભિન્ન વર્ગ પ્રત્યેની ફરજોમાંથી કઈ ફરજને મહત્ત્વ આપવું એનો વિચાર રહેલો હોય છે.

પણ ઉપરની વૃત્તિમાં તો વૈરાગ્યને નામે બેજવાબદાર સ્વચ્છંદ જ છે. માણસ પોતાના મનનો એકાદ આવેગ પોષવા માટે થોડું શારીરિક કષ્ટ કે અગવડ સહન કરી લે એ કાંઈ વૈરાગ્ય નથી. ધનનો, પ્રવાસનો, વિષયેચ્છાનો, સાહિત્ય, સંગીત, કળા, વિજ્ઞાન વગેરે કશાનો પણ જેને છંદ લાગી ગયો હોય છે તે બધાયે એવાં કષ્ટો અને એથી વધારે મોટાં જોખમો પણ રાજીખુશીથી સહન કરે છે. પણ એ બધાને કોઈ વિરાગી કહેતું નથી. તેમ આને પણ એક બીજી જાતનાં સાહિત્ય, સંગીત, કળા કે વિજ્ઞાનનો શોખ લાગેલો છે, તેને સાધુઓ પાસે, મંદિરોમાં કે એકાંતમાં પોષણ મળે છે એટલું જ.

ત્યારે વૈરાગ્યનું સ્વરૂપ શું ?

સામાન્ય રીતે માણસ માને છે કે પોતાનાં ધન, વૈભવ, અધિકાર, કુટુંબ, પરિજન વગેરેને લીધે પોતે મોટો અને સુખી થાય છે. એ ચાલી જાય તો પોતે નાનો અને દુઃખી થઈ જશે. સામાન્ય રીતે માણસ વિપત્તિમાં ધીરજ રાખી શકતો નથી. કુટુંબી જનોના વિયોગને શાંતિથી તે સહન કરી લઈ શકતો નથી.

પણ જે વિચારશીલ માણસ એમ જુએ છે કે, ધન, વૈભવ, અધિકાર વગેરે એની પાછળ વિંટળાયેલા છે; કેન્દ્ર-સ્થાને એ પોતે છે. એ સર્વે એને આધીન છે.* એ ધન,

---

* યોગસૂત્રમાં વૈરાગ્યની વ્યાખ્યા નીચે મુજબ છે :

दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसंज्ञा वैराग्यम् ॥

આનો અર્થ હું આમ બેસાડું છું: આલોક કે પરલોકના વિષયો વિષે ઉદાસીન થયેલા માણસને પોતાને એ વિષયો વશ છે એવું જે લાગે છે તે વૈરાગ્ય કહેવાય.

વૈભવ, અધિકાર વગેરેથી શોભતો નથી; પણ એમને શોભાડે છે. વળી, જે વિચારશીલ માણસ એમ જુએ છે કે ઘડપણ, મરણ, રોગ, પ્રિયનો વિયોગ અને અપ્રિયનો યોગ —એ પાંચ વિપત્તિઓ અનિવાર્ય છે; ક્યારેય પણ એ વિપત્તિઓનો મુકાબલો કર્યા વિના છૂટકો જ નથી થતો; આમ જોઈ એવી વિપત્તિઓ આવે ત્યારે પોતાની ધીરજ ડગે નહિ એવી રીતે જે પોતાના ચિત્તને દૃઢ કરી રાખે છે, તેનામાં વૈરાગ્ય છે એમ કહી શકાય.

આ વૈરાગ્ય કર્તવ્યભ્રષ્ટ નથી, પ્રેમવિહીન નથી, એમાં ચિત્તભ્રમ થયો હોય એવો દેખાવ કરવાની જરૂર નથી. એ વૈરાગ્ય મનનો કોઈ એવો આવેગ નથી કે જેને વશ થઈ માણસ પોતાનાં પરિજન કે પરિગ્રહને જોઈને મૂંઝાઈ જાય અને ગમે તે રીતે એનો ત્યાગ કરવાને ઉતાવળો થઈ જાય. કર્તવ્યને અંગે જે પ્રાણી કે પદાર્થનાં પાલન કે પરિગ્રહની આવશ્યકતા હોય તેને એ વૈરાગ્ય વિરોધી નથી, તેમજ કર્તવ્યને અંગે તેમનું બલિદાન આપવાની આવશ્યકતા થાય તો એ વૈરાગ્ય તેવા બલિદાનને અનુકૂળ છે. એ વૈરાગ્ય ત્યાગ કરવા ઉતાવળો નથી, તેમ તેનો વિયોગ થાય તો તેની ઝંખનાયે કરતો નથી.

૨

જગત સાથે સંબંધ

એક ખોટી કલ્પના આપણા દેશમાં ઘર કરી બેઠી છે તે એ કે શ્રેયાર્થી પુરુષને સમાજ* સાથે કાંઈ લેવાદેવા નથી. 'જગત પોતાનું ફોડી લેશે,' અથવા 'જેણે જગતને રચ્યું છે તે એને સંભાળવા બેઠો છે, એમાં—

"હું કરું, હું કરું એ જ અજ્ઞાનતા, શકટનો ભાર જેમ શ્વાન તાણે"'—

આવી ભાવના કેળવવા તરફ શ્રેયાર્થીઓનું વલણ થાય છે.

ઋષિમુનિ એ આપણા દેશમાં આદર્શ પુરુષ ગણાય છે, અને ઋષિમુનિ તો સમાજને છોડીને જંગલમાં વસનારો હોય એવી આપણી કલ્પના છે.

આવી મનોદશાને પરિણામે ઉચ્ચ આશયોને સબબે જેઓ સમાજનું હિત કરવા સૌથી વધારે લાયકાત ધરાવતા

* અહીં 'સમાજ' શબ્દ પોતા સિવાયનું બાકીનું જગત એ અર્થમાં વાપર્યો છે. એમાં કુટુંબથી માંડીને ભૂતપ્રાણી સર્વે આવી શકે.

હોય છે, તેમનાં જ જ્ઞાન, અનુભવ, ચારિત્ર ઇત્યાદિના લાભથી વંચિત રહેવાનું સમાજનું દુર્ભાગ્ય થાય છે. અને પવિત્ર વૃત્તિવાળા માણસોનું આવા પ્રકારનું વલણ લાંબા કાળથી સમાજે અનુભવેલું હોવાથી સમાજની પણ એવી કલ્પના બંધાયેલી છે કે પવિત્ર વૃત્તિવાળા માણસોએ સમાજના વ્યવહારોમાં માથું મારવું નહિ, અને જો કોઈ તેમ કરતા જણાય તો તેમને વિષે સાશંક વૃત્તિ રાખે છે.

પણ આ કલ્પના વિચાર કરવા જેવી છે.

'શ્રેયાર્થી' અથવા સાદી ભાષામાં કહીએ તો તીવ્રપણે પવિત્ર વૃત્તિવાળા માણસોની અન્ય લોકો કરતાં કઈ બાબતમાં વિશેષતા છે?

વિચારશીલ પવિત્ર વૃત્તિના માણસમાં આપણે સામાન્ય જનો કરતાં વધારે નિઃસ્વાર્થ વૃત્તિ, સત્યપ્રિયતા, ન્યાયવૃત્તિ, કારુણ્ય, પરિશ્રમશીલતા વગેરેની અપેક્ષા કરીએ; અને ઘણુંખરું તેમનામાં તે ગુણો વધારે હોવાથી જ જગતમાં ચાલતા નીચ સ્વાર્થ, દંભ, અન્યાય, નિર્દયતા, આળસ વગેરેથી તેઓ કંટાળે છે. કંટાળીને સમાજનો ત્યાગ કરવા તેઓ પ્રયત્ન કરે છે. 'પ્રયત્ન કરે છે' કહું છું કારણ કે સમાજનો સાચે જ ત્યાગ કોણ કરી શકે છે? એકદમ જંગલમાં, નધણિયાતાં પાનફળ ઉપર, નવસ્ત્રો રહેનારો પુરુષ સમાજનો ત્યાગ કરીને રહે છે એમ કદાચ કહીએ. પણ એ હદે થોડા જ શ્રેયાર્થી જઈ શકે છે. વળી એ જીવન આત્મોન્નતિ માટે આદર્શરૂપ નથી એ પણ આપણે આગળ જોઈશું.

ઘણાખરા શ્રેયાર્થીઓ તો સમાજનો સર્વથા ત્યાગ કરી શકતા જ નથી. પોતાનાં અન્ન, વસ્ત્ર અને વાસ માટે ઘણું-

ખરું તે સમાજ પર જ આધાર રાખે છે. એમની વ્યવસ્થા કુટુંબી કરે, મિત્રો કરે, કોઈ દાનશીલ ગૃહસ્થ કરે, કે કોઈ દાનશીલ ગૃહસ્થનાં અન્નસત્ર, મંદિર કે ધર્મશાળા કરે; પણ, સમાજના જ કોઈ ભાગ ઉપર તેમના જીવનનો ભાર પડે છે. એટલે, પોતાનાં ભરણપોષણપૂરતો તો સમાજનો ત્યાગ તેઓ કરી શકતા જ નથી.

ત્યારે, સમાજનો ત્યાગ એટલે સમાજ સાથેના કયા સંબંધનો ત્યાગ થાય છે? સમાજ સાથેના સ્વાર્થના સંબંધનો તો નહિ જ, કારણ એમનો સ્વાર્થ તો સમાજ દ્વારા જ સિદ્ધ થાય છે. સમાજનાં પ્રપંચ, કૂડકપટ વગેરેનો? તે પણ નહિ; કારણ, જે ધનમાંથી તેમનો નિર્વાહ થાય છે તે કેમ રળવામાં આવે છે તે તપાસવાની તેમને તક જ રહેતી નથી અને તે તપાસાતીયે નથી. ત્યાગ થાય છે માત્ર તેમની પોતાની સમાજ પ્રત્યેની ફરજોનો. જે સમાજમાં પોતે જન્મ્યો, ઊછર્યો, થોડીઘણી વિદ્યા મેળવી, જ્યાં સુધી આસક્તિ હતી ત્યાં સુધી વિષયોનો ઉપભોગ કર્યો, તે સમાજ પ્રત્યની સર્વ જવાબદારીનો, તે ઋણ અદા કરવાનાં કર્તવ્યનો તે— પોતાનાં અંગત સુખની આસક્તિ ઓછી થતાં—ત્યાગ કરે છે. જેમ દેવાદાર પોતાનું દેવું ચૂકવવાનો ઇનકાર કરે, લેણદારોની ઓળખાણ પણ કબૂલ રાખે નહિ, તેમ આ પ્રકારનો શ્રેયાર્થી કહે છે કે, ‘જગત સાથે મારો શો સબંધ છે? જગત પોતાનું ફોડી લેશે.’

વિચારીને જોશું તો માલૂમ પડશે કે કોઈ પણ વ્યક્તિ આત્મોન્નતિને કે કોઈ બીજે બહાને સમાજથી કાયમ માટે અલગ પડવાનો વિચાર ન્યાય્ય રીતે કરી શકે નહિ. બાળક

બાળપણમાં, વિદ્યાર્થી વિદ્યાભ્યાસના કાળમાં, અપંગ વ્યંગ હોય ત્યાં સુધી, રોગી માંદો હોય ત્યાં સુધી, વૃદ્ધ વૃદ્ધાવસ્થામાં સમાજ પર નભે. પણ કોઈ માણસ કાયમ માટે સમાજથી અલગ થઈ જઈ શકે નહિ કે તેમાંથી ઊપજતી જવાબદારીનો ઇનકાર કરી શકે નહિ.

વ્યક્તિ અને સમાજ વચ્ચેનો સંબંધ યાવજ્જીવન છે એ દરેકે અને શ્રેયાર્થીએ વિશેષે સમજવું જોઈએ. આપણા દેશમાં કમનસીબે, સમાજ પ્રત્યેની ઋણબુદ્ધિનો સંસ્કાર બહુ ક્ષીણ છે. તેમાં વળી શ્રેયાર્થી, સમાજ પ્રત્યેના પ્રેમને લીધે જે સ્વાભાવિક ઋણબુદ્ધિ તેનામાં રહી હોય, તેને પણ પ્રજ્ઞાવાદથી નિર્મૂળ કરવા પ્રયત્ન કરે છે. પરિણામે, વ્યવહારમાં સામાન્ય રીતે શ્રેયાર્થીનો સાદો અર્થ એવો થઈ ગયો છે કે સમાજને ખર્ચે, સમાજના જીવન સાથે સંબંધ ન ધરાવતી પોતાની કોઈ રમ્ય કલ્પના પાછળ જીવનનો સારામાં સારો કાળ ખર્ચી નાંખનાર વ્યક્તિ તે શ્રેયાર્થી. એ પૈકી કેટલાક શ્રેયાર્થી એવી રમ્ય કલ્પના સાથે એકરસ થયા બાદ વળી પાછા સમાજમાં ભળે છે ખરા. પણ તે સમાજના જીવનને કોઈ રીતે વધારે સરળ કે સાચે જ ઉદાત્ત કરવા નહિ, પણ પોતાની રમ્ય કલ્પનાનો કેટલાકને ચેપ લગાડી તેટલા પૂરતા તેમને સહજ જીવનથી અલગ કરવા.

'જગત પોતાનું ફોડી લેશે' એ વૃત્તિ જગત પ્રત્યેના ઋણનો ઇનકાર કરવાવાળી છે, તેથી એ વૃત્તિમાં અન્યાય રહેલો છે, અને કોઈ પોતાને શ્રેયાર્થી કહેવડાવનાર પુરુષ એવી વૃત્તિ ધારણ કરે તો તે કલ્યાણના માર્ગથી પડે છે એમ હું નમ્રપણે કહું છું.

એ જ પ્રમાણે, "જેણે જગત રચ્યું છે તે એને સંભાળવા બેઠો છે: તેમાં 'હું કરૂં, હું કરું એ જ અજ્ઞાનતા'" —એ વિચારમાંયે દોષ રહેલો છે. જગતની રચના અને સંભાળ જગતનાં પ્રાણીઓ અને પંચભૂતો મારફતે જ થઈ શકે છે એવો જગતનો નિયમ આપણે જોતા આવ્યા છીએ. મનુષ્યપ્રજાઓમાં કે અન્ય પ્રાણીઓમાં જે કાંઈ સુધારો, વિકાસ, ઉન્નતિ કે સુખ થયાં છે તે ઉચ્ચ અભિલાષવાળા પુરુષોના પુરુષાર્થ દ્વારાજ થયાં છે. જગતનો 'રચનાર કે સંભાળનાર' (કોઈ તેવી સગુણ એકદેશસ્થ વ્યક્તિ હોય તો) મનુષ્યજાતિનું શ્રેય વરસાદની માફક આકાશમાંથી નથી નાંખતો. આથી શ્રેયાર્થી પુરુષમાં તો સામાન્ય જન કરતાંયે વધારે તીવ્રપણે એ શોધવાની વૃત્તિ હોવી જોઈએ કે એવું શ્રેય વધારવામાં તેનો પોતાનો ઉપયોગ શી રીતે થઈ શકે એમ છે. પોતાથી એવું કાંઈ બની આવે તો તેનો ગર્વ ટાળવા 'હું કરું, હું કરું એ જ અજ્ઞાનતા' એ સૂત્રનો આધાર લે અને જે થયું તેનું શ્રેય 'રચનાર કે સંભાળનાર'ને આપે તે જુદી વાત થઈ. પણ, એ સૂત્રને એ પોતાની જવાબદારીઓમાંથી છટકવાના બહાના તરીકે વાપરે તો તેમાં દોષ રહેલો છે, અને તેટલે અંશે પોતાનું શ્રેય કરવાની ઇચ્છામાંયે ખામી રહેલી છે.

૩

ઉપાધિ

જીવનની કોઈ આકાંક્ષામાં નિષ્ફળતા મળવાથી કે બીજા કોઈ કારણથી જે માણસ જંજાળથી કંટાળવા માંડે છે, રોજનાં જીવનનાં કાર્યોમાં ઉપાધિ માનવા લાગે છે, તે માણસને, આપણા દેશમાં, પોતે શ્રેયાર્થી થયો છે અને નિર્વાસનિક થતો જાય છે એવો ભાસ થવા માંડે છે. અને, એકવાર એવો ભાસ થવા માંડ્યા પછી એને માથે જે ફરજ આવી પડે તેમાં એ માયા, ઉપાધિ, બંધન જુએ છે અને તેનો ત્યાગ કરવા પ્રેરાય છે. સમર્થ રામદાસ જેવાએ પણ

—संसारे दुःखवला । त्रिविध तापे पोंळला ।
तो चि येक अधिकारी जाला । परमार्थासि ॥ (दासबोध ३-६-७)

'જે સંસારથી દુઃખ પામ્યો છે, ત્રિવિધ તાપથી દાઝ્યો છે, તે જ એક પરમાર્થનો અધિકારી થાય છે,' એમ કહ્યું છે.

જેમ બને તેમ નિરુપાધિક હોવું, કોઈ પ્રકારની માથે જવાબદારી ન હોય, ચિંતા ન હોય, કોઈની સાથે કોઈ પણ રીતે ઘર્ષણમાં ન આવવું પડે એવી રીતે જીવન ગાળવું એ ઘણા શ્રેયાર્થીઓને આદર્શ સ્થિતિ લાગે છે.

એવી નિરુપાધિક થવાની ઇચ્છા એટલી હદ સુધી પહોંચે છે કે રાંધવાની ઉપાધિ કરતાં ભિક્ષા માગી લેવી સારી, કપડાં

પહેરવાની અને ચોખ્ખાં રાખવાની ખટપટ કરવા કરતાં કૌપીનભર કે દિગંબર જ રહેવું ઠીક, રહેવાની જગ્યા સ્વચ્છ રાખવી પડે તેના કરતાં એકાદ ઝાડ તળે પડી રહેવું મજાનું— એવું એને લાગ્યા કરે છે.

કોઈ બીજી જગ્યાએ ચિત્ત ચોંટેલું હોય, કોઈ યોગાભ્યાસ કે ભજનભક્તિના રંગમાં હોય, અને તેટલો સમય માણસ નિરુપાધિકતા ઇચ્છે કે યોજે તે જુદી વાત છે. એમાંયે નિરુપાધિકતાની હદ કઈ અને એવા રંગમાં કેટલી હદે ચડી જવું એ વિચારવા જેવી વસ્તુ છે. પણ એનો અહીં વિચાર નહિ કરીએ. કિંતુ આવી નિરુપાધિક સ્થિતિ એ નિરપેક્ષપણે જીવનનું ધ્યેય છે એમ જેમની સમજ છે તેમની કલ્પનાનો જ વિચાર કરીએ છીએ.

કર્મપ્રવૃત્તિ અને જ્ઞાન એ બે વચ્ચે શંકરાચાર્યે રાત્રિ અને દિવસના જેવો વિરોધ માન્યો છે, અને જ્ઞાની પુરુષથી કર્મપ્રવૃત્તિ થઈ શકે જ નહિ એવો મત બતાવ્યો છે.

એક કાળમાં કર્મ શબ્દથી કામનાને લીધે જ થઈ શકે એવાં યજ્ઞયાગાદિક કર્મો જ સમજાતાં હતાં. સંભવિત છે કે શંકરાચાર્યે એ અર્થમાં જ કર્મ કે પ્રવૃત્તિ શબ્દને યોજ્યા હોય, અને તો એમનું કહેવું સમજી શકાય એવું છે. પણ સામાજિક ફરજોથી નાસવું, ખાવા માટે ભિક્ષા માગવા ઉપરાંત બીજી રીતે નિષ્ક્રિય રહેવું એવું કહેવાનો જો શંકરાચાર્યનો આશય હોય—અને એમનાં કેટલાંક સ્તોત્રાદિક એવા આશયને પોષે એવાં છે એ મારે કબૂલવું જોઈએ—તો એમનો ઉપદેશ ભૂલભરેલો છે એમ મારે નમ્રપણે કહેવું જોઈએ. એમનું પોતાનું જીવન તથા

દિગ્વિજય માટે, હિંદુધર્મની એમની દૃષ્ટિએ પુનઃસ્થાપના માટે, ચાર દિશામાં મઠો સ્થાપવા માટે, અને અદ્વૈતવેદાન્તના સમર્થન માટે એમણે લીધેલો પરિશ્રમ એ તે ઉપદેશને વિરોધી છે.

'મુક્તિ' એ જો સર્વથી શ્રેષ્ઠ પુરુષાર્થનું ફળ હોય તો દેખીતું છે કે તેમાં વધારેમાં વધારે શ્રમ અને ઉપાધિ હોવાં જોઈએ. શ્રમથી, ઉપાધિથી, જંજાળથી કંટાળનાર પુરુષ એ ફળનો અધિકારી જ થઈ ન શકે. અત્યંત આશાવાન, ધીર અને નિશ્ચયી માણસ જ એ માર્ગે પગ માંડી શકે. નિરાશ થયેલો, તેને લીધે ધીરજ ખોઈ બેઠેલો પુરુષ પોતે 'મુક્ત' છે—સ્વતંત્ર છે—પોતાના સ્વરૂપભૂતતત્ત્વ ઉપર સત્તા ચલાવનાર બીજું કોઈ તત્ત્વ છે જ નહિ—એવા નિર્ણય ઉપર ટકી શકે જ નહિ.

જીવનનો માર્ગ સરળ નથી. પ્રત્યેક કાર્યમાં કાંઈ ને કાંઈ વિઘ્ન ઊપજી આવે છે, નાનીમોટી વિપત્તિઓ આવી પડે છે. તેવા વખતમાં જેને જીતવા ઇચ્છતા હોઈએ તેવા હર્ષશોક, કામક્રોધ વગેરે વિકારો બહાર નીકળી આવે છે. પણ એથી કરીને, 'ઉપાધિથી નાસો,' એવું વલણ થવામાં ભૂલ થયેલી છે.

કેટલાક માણસોને પારકી લડાઈ પણ વહોરી લેવાનો રસ હોય છે. એની હમેશાં આવશ્યકતા નથી. પણ પોતે જે સમાજમાં અને જે સંજોગોમાં જન્મ્યો છે અને કેટલોક કાળ પોતાની પસંદગીથી જીવ્યો છે, તે સમાજમાં પોતાનાં દેશ, કાળ, વય, વિત્ત, જાતિ, શક્તિ, સંસ્કાર, શિક્ષણ વગેરેને અનુલક્ષી જે જે જાતનાં કર્મોની સહજપણે એની

પાસે અપેક્ષા રાખી શકાય, જે કર્મોને ટાળવાથી એની આજુબાજુના સમાજને ભીડમાં રહ્યા કરવું પડે એમ હોય, તેવાં કર્મોને, તેમાં આવતી ઉપાધિઓને, વિઘ્નોને, ત્રાસને વિચારશીલ માણુસ છોડી શકે નહિ. તે કર્મોની એ ન્યાયાન્યાયતા તપાસે, ધર્મ્યાધર્મ્યતા તપાસે, તેની સિદ્ધિની શક્યાશક્યતાનો ખ્યાલ કરે, પોતાની લાયકાત જુએ, અન્ય કર્તવ્યોની સરખામણીમાં એનું સ્થાન તપાસે, તેને આચરવામાં નિઃસ્વાર્થતા, પ્રામાણિકતા, ઉદારતા, સમાજના રૂઢ ગમાઅણગમાથી પરતા અને ચિત્તની સમતોલતા જાળવવા તથા કુશળતા દાખવવા જેટલો થઈ શકે તેટલો પ્રયત્ન કરે, વિકારોને વશ ન થવાની સાવધાનતા રાખે, નિષ્ફળતા જણાવાથી ધીરજ ખૂટે નહિ એટલી હિંમત કેળવે — આવા પ્રયત્નોમાં એની શ્રેયઃસાધના — 'મુમુક્ષુતા' — સમાય છે. કર્મના ત્યાગથી કે એનો આરંભ જ ન કરવાથી સિદ્ધિ મળતી નથી.

न कर्मणामनारम्भान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्नुते ।
न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥ (ગીતા)*

---

* કર્મનો આરંભ જ ન કરવાથી પુરુષ નિષ્કર્મતા નથી મેળવી શકતો. એનો ત્યાગ કરવાથીયે સિદ્ધિ નથી મેળવતો.

૪

સંન્યાસ

જે જમાનામાં કર્મકાંડના અને ઉપનયનાદિક સંસ્કારોના વિધિઓને એટલું બધું મહત્ત્વ આપવામાં આવતું કે એને ન આચરનાર સમાજમાં નિંદાપાત્ર કે શિક્ષાપાત્ર થતો, તે જમાનામાં એવા કર્મકાંડ જીવનના સાચા ધ્યેયને પ્રાપ્ત કરવામાં નજીવા કે નડતરરૂપ પણ છે એમ જોનાર, અને તેને લીધે તેને પાળ્યા કરવામાં શ્રદ્ધા ન રાખી શકનાર પુરુષને સમાજથી અલગ પડવાનો ઉપાય શોધવાની જરૂર હતી. એથી કર્મકાંડના યથાવિધિ પાલનને જ મહત્ત્વ આપનાર સમાજની તેમજ પેલા પુરુષની પણ સગવડ સચવાતી હતી. સંન્યાસી પોતાને સમાજબહાર મૂકી દઈ પોતાનો માર્ગ સરળ કરી લેતો હતો અને સમાજને એને સનાતન પંથે ચાલવામાં હરકત આવતી નહોતી.

આ રીતે સંન્યાસમાર્ગ એ આપણા દેશમાં એક વખતે આવશ્યક હતો એમ કહી શકાય.

પણ આજે જમાનો બદલાઈ ગયો છે. આજે શિખા-સૂત્રનું ધારણ કે બીજા સંસ્કારના વિધિઓનું કે કર્મકાંડનું પાલન કે પંક્તિભોજનનું એટલું મહત્ત્વ નથી રહ્યું કે સંન્યાસ લીધા વિના એનો ત્યાગ ન કરી શકાય.

વળી, 'શ્રેયાર્થીને સમાજ સાથે કશી લેવાદેવા નથી' એવો સંસ્કાર કેળવવામાં, તથા પ્રગતિ તથા સત્યશોધનનું એક મુખ્ય સાધન જે અનાવશ્યક કે અસત્ય લાગતી રૂઢિઓને

તોડીને સમાજને આઘાત પહોંચાડી તથા સમાજની શિક્ષા સહન કરીને પણ સમાજની વચ્ચે રહી આખા સમાજને આગળ વધારવો — એ સાધન અટકાવી દેવામાં સંન્યાસની પ્રથા કારણભૂત થઈ છે.

સમાજથી અલગ પડી જઈ વ્યક્તિ જે સત્ય સમજતો હોય તે માર્ગે જાય, અને સત્યશોધકને સમાજથી દૂર થઈને જ સત્યને માર્ગે ચાલવા સમજાવે, તો એના સત્યાચરણનો સમાજને લાભ ન મળે. જેમ વ્યક્તિગત, ખાનગી રીતે થતા દુરાચારની સમાજ ઉપેક્ષા કરે છે, તેમ આવા સદાચારનીયે ઉપેક્ષા કરે—અને પોતાને માર્ગે ચાલ્યા કરે. એથી સમાજનું સનાતનત્વ જળવાય, પણ પ્રગતિ અટકે.

ભગવાં કપડાં અને નામબદલ એ સંન્યાસ સ્વીકાર્યાનાં બાહ્ય ચિહ્નો છે. ષોડશ સંસ્કારોનો અને હોમાદિકનો ત્યાગ એ એનો એક ઉદ્દેશ છે.

ઉપલાં કારણસર એ ઉદ્દેશ માટે ભગવાં ધારવાનું કે નામાંતર કરવાનું કાંઈ યોગ્ય કે સબળ કારણ નથી.

વળી, સંન્યાસને અંગે જે જીવનપરિવર્તન થાય છે તથા સામાન્ય રીતે એ લેનારમાં ચારિત્ર્યની વિશેષ પવિતત્રાનું જે દર્શન વારંવાર થાય છે તેને લીધે એ આશ્રમ અને વેષ પ્રત્યે આદરવૃત્તિ પોષાયેલી છે, અને એ આદરનો સંસ્કાર એટલો બળવાન થયેલો છે કે ઘણાખરા શ્રેયાર્થીઓને ભગવાં પ્રત્યે આકર્ષણ રહે છે.

બુદ્ધિથી તો લગભગ બધા જ કબૂલ કરે છે કે ભગવાંમાં જ પવિત્રતાનો વાસ છે, કે એ વિના જ્ઞાન અને શાંતિની પ્રાપ્તિ અશક્ય છે, કે એક સુંદર અર્થવાળું નામ ધારણ

કરવાથી ચિત્ત પણ શુદ્ધ અને સુંદર બની જાય છે એવું કાંઈ નથી. ભગવાં, દંડ અને બ્રહ્મવાચક નામો ધારણ કરનારાઓમાં પણ પામરતા વસી શકે છે અને સામાજિક નામવેશમાં પવિત્રતાનો વાસ હોવો અશક્ય નથી. છતાં, લાંબા કાળના સંસ્કારથી નામ અને વેષે એક પ્રકારનું એવું જાદૂ ઉપજાવ્યું છે કે પવિત્ર વૃત્તિના લગભગ દરેક આર્યને એકવાર તો એમ લાગે જ છે કે એના વિના જાણે જીવનમાં કાંઈ અધૂરું રહી જાય છે.

નામ અને વેષ પ્રત્યેનો એ આદર આજે અસ્થાને છે. લોકોને એની અંધપૂજા કરવાની ટેવ પડેલી છે, અને, તેથી, માણસાઈ માટે જેઓ પૂજન ન પામે એવા હોય તેઓ પણ કપડાંના રંગને લીધે પૂજ્ય થાય છે. સાચી પવિત્ર વૃત્તિના પુરુષને એનો ઉપયોગ નથી અને પાખંડી પુરુષને એ અનુકૂળ સાધન બને છે.

સાચો સાધક આદરમાનથી દૂર નાસતો ફરે, પોતાની યોગ્યતા કરતાં વધારે આદરથી ત્રાસે. આથી જો એ જુએ કે એનાં કપડાંના રંગ માત્રથી જ એ આદર મેળવે છે તો એને એ રંગ અપ્રિય થવો જોઈએ.

આ બધાં કારણોથી શ્રેયની ઇચ્છાવાળા પુરુષે—ખાસ કરીને જેઓ કર્મયોગને જ સ્વાભાવિક સાધનમાર્ગ સમજે છે તેમણે—સંન્યાસ 'ધારણ કરવા' માટેનો મોહ હવે છોડવો જોઈએ. ભગવાં પહેરીને અને નામ બદલીને જીવન-પરિવર્તન કરવાની રૂઢિ ચાલુ રાખવાને કાંઈ કારણ રહ્યું નથી. જેને માટે યોગ્ય કારણ નથી, તેને રાખવાથી નુકસાન જ થાય.

૫

ભિક્ષા

બુદ્ધ, મહાવીર, શંકરાચાર્ય, સ્વામી રામદાસ વગેરેએ ભિક્ષાવૃત્તિ ઉપર શ્રેયાર્થીએ જીવનનિર્વાહ ચલાવવાની પ્રથાને સ્વીકારી છે એટલું જ નહિ પણ કેટલાકે એનો મહિમાયે ગાયો છે. ઉપનિષદનો પણ એને આધાર છે.

ઉદ્યમ કરીને પોતાની આજીવિકા ન ચલાવવી પણ આજીવિકાપૂરતું સમાજ પાસે માગી લેવું અને તેમાં મળે તેટલાથી સંતોષ માનવાની વૃત્તિ કેળવવી એ શ્રેયઃસાધનનું એક અંગ મનાયું છે.

જે કાળમાં આ પ્રથા નિર્માણ થઈ તે કાળને માટે કદાચ તેની આવશ્યકતાનાં બળવાન કારણો હશે; અથવા એ જ સૂઝી શકે એવી પરિસ્થિતિ હશે. એની સમાલોચનામાં ઊતરવાની જરૂર નથી.

પણ આજે શ્રેયાર્થી માટે ભિક્ષા માગીને જીવનનિર્વાહ કરવાનો વિચાર અઘટિત છે. એમાં એનું કે સમાજનું હિત નથી.

સામાન્ય નિયમ તરીકે સાધક જો એમ વિચારે કે પોતે જે રીતે નાની કે મોટી બાબતમાં જીવન ગાળે છે, તે રીતનું એના જેટલો વિચાર ન કરનાર, અથવા આળસુ કે જડ માણસ, કે સમાજનો ઘણો ભાગ અનુકરણ કરે તો તેથી એ માણસનું કે સમાજનું હિત થશે કે અહિત થશે—

તો ભિક્ષાવૃત્તિ આજના કાળમાં ત્યાજ્ય છે એમ સમજતાં વાર લાગે નહિ.

પ્રત્યેક દેશમાં બાળકો, સ્ત્રીવર્ગનો કેટલોક ભાગ, વૃદ્ધો અને અપંગોને તો બીજાએ પોષવાં પડે છે જ; વળી કેટલોક વર્ગ ન્યાય્ય કરતાં વધારે પોષણ બીજાને ચૂસીને મેળવતો હોય છે. પહેલું અનિવાર્ય છે; બીજું અનિવાર્ય ન હોય તોયે સહેલાઈથી નિવારી ન શકાય એવું છે. આ સ્થિતિમાં પહેલા વર્ગનું પોષણ થાય અને બીજા વર્ગના અન્યાયને નિવારી ન શકાય ત્યાં સુધી, એમની ચૂસણીને અંતે, પોતાનું પોષણ થાય એટલું બચે—એટલું કમાવાની ફરજ ઉદ્યમ કરી શકનારાઓ ઉપર આવી પડે છે. આ ઉપરાંત રાષ્ટ્રના નિર્વાહ માટે અને સામાજિક કાર્યો માટેની જવાબદારી પણ એમને ઉઠાવવી પડે છે. આને અંગે સીધી રીતે ઉત્પાદક શ્રમ ન કરનારાઓનો એક વર્ગ એમના ઉદ્યમ ઉપર જ નભે છે.

આ ઉપરાંત આપણા દેશમાં બ્રાહ્મણ, ચારણ, ભાટ વગેરે જાતિઓનો ભિક્ષા એ જ માનભર્યો ધંધો થઈ બેઠો છે. સાધુસંન્યાસીઓ પણ ઉદ્યમ કરવામાં ધર્મભ્રષ્ટતા સમજે છે; એનાં પારણામોથી મળતી સગવડો સ્વીકારવામાં કોઈ અધર્મ સમજતું નથી.

આ ભાવનાઓને પોષણ આપવું એ આજના જમાનામાં ચોખ્ખો અધર્મ ગણાય.

ભિક્ષાવૃત્તિ ઉપર નભનારા માણસો અપરિગ્રહી જ રહે છે એવું કાંઈ જોવામાં આવતું નથી. શંકરાચાર્યે કહ્યું છે કે कौपीनवन्तः खलु भाग्यवन्तः* પણ સામાન્ય પ્રજા જેમાં

* કૌપીનધારીઓ જ સાચા ભાગ્યશાળી છે.

ભાગ્યશાળીપણું સમજે છે, તે જ અર્થમાં કૌપીનધારીઓ પણ ભાગ્યશાળી બનવા પ્રયન્ત કરે છે.

આગલાં પ્રકરણોમાં જે આવી ગયું છે, સમાજ સાથેનો વ્યક્તિનો જે ઋણસંબંધ આગળ દર્શાવ્યો છે, તે ઉપરથી આ એટલું સ્પષ્ટ છે કે એને લંબાવવાની જરૂર જોતો નથી. જે પોતાના અભ્યુદયને ઇચ્છે છે તેણે ભિક્ષાવૃત્તિ કરવી એ હું પાપરૂપ સમજું છું.

આનો અર્થ એમ ન કરવો કે શ્રેયાર્થીએ કેવળ ઉત્પાદક શ્રમ જ કરવો જોઈએ, કે ખૂબ કમાવાનો જ પ્રયત્ન કરવો જોઈએ, કે એકવાર ગમે તે રીતે ધનને ભેગું કરી રાખી પછી જેને એ શ્રેયઃસાધન સમજતો હોય તેમાં પડવું જોઈએ, કે કોઈ મિત્રની મદદ એ કદી ન જ લઈ શકે.

એ કેવળ ઉત્પાદક શ્રમ જ કરે તો તેમાં દોષ નથી. પણ, એમ ન કરી શકે તોયે સમાજજીવનનાં ધારણપોષણ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિમાં આવશ્યક હોય એવું કોઈ પણ કાર્ય ન્યાય્ય રીતે કરી એમાંથી ન્યાય્ય આજીવિકા મેળવે તો ચાલે.

ઉદ્યમ કરતાં છતાં ન્યાય્ય કરતાં વધારે બદલો ન મેળવવામાં, ઇરાદાપૂર્વક ગરીબ રહેવામાં એનું શ્રેયઃસાધન રહેલું છે.

જો કોઈ એમ વિચારે કે હું આખો દિવસ ધંધો કરું તો મહિને હજાર રૂપિયા કમાઈશ, પણ સો રૂપિયા મારે બસ છે, એટલે રોજ એક કલાક કામ કરી સો રૂપિયા લઈશ, અને બાકીનો વખત અમુક જાતની સાધનામાં ગાળીશ, તો આ ઇરાદાપૂર્વક ગરીબી છે, પણ ન્યાય્ય નથી. કારણ, એક કલાક કામ કરી સો રૂપિયા મેળવવાની

અનુકૂળતા હોય છતાં એ અનુકૂળતા ન્યાય્ય પરિસ્થિતિનું પરિણામ નથી.

પણ આખો દિવસ કામ કરતાં છતાં સો જ રૂપિયા સ્વીકારવાનું ધોરણ પકડવું—એ સરખામણીમાં, ન્યાય્ય બદલો અને ઇરાદાપૂર્વક ગરીબી છેઃ જીવનનું એવું ધોરણ એ જ એક જાતનું શ્રેયઃસાધન છે.

કોઈવાર એવી પરિસ્થિતિ થાય કે માણસને અમુક શુભ અને હિતકર હેતુની સિદ્ધિ માટે એવી રીતે જીવન રચવું પડે કે પોતાનો નિર્વાહ ન કરી શકે. તે વખતે અંગત મિત્રોની મદદ સ્વીકારવી એ જ ક્ષમ્ય માર્ગ ગણાય. એવી મદદ હેતુની સિદ્ધિ માટે જેટલો કાળ આવશ્યક હોય તેટલો જ કાળ લઈ શકાય. એવી જ જાતનું જીવન ગાળવું એવો જીવનનો નિયમ ન બનાવી શકાય. કારણ કે બીજા ઉપર જીવવું એ સાધનાનું અંગ નથી, પણ હેતુસિદ્ધિ માટે નિર્માણ થયેલી ખાસ પરિસ્થિતિ છે.

ભિક્ષાવૃત્તિથી કે બીજાની ધર્મભાવના ઉપર જીવન નભાવાથી સાધકમાં નમ્રતા રહે છે, સમાજ પ્રત્યે આદર રહે છે—વગેરે દલીલો એના પક્ષમાં રજૂ કરવામાં આવે છે. પણ એમાં આત્મપ્રતારણા રહેલી છે. નમ્રતા કે સમાજ માટે આદર, ભિક્ષાવૃત્તિ વિનાયે વિવેકી પુરુષમાં કેળવાય અને ભિક્ષુકોમાં એ ગુણો હોય છે જ એમ નથી. જોવામાં આવતું. એથી અનર્થ થયો છે, નિરભિમાનતાને નામે અધમતા, ક્ષુદ્રતા, કાર્પણ્યતા વગેરે પોષાયાં છે.

શ્રેયાર્થીને એ ત્યાજ્ય છે.

૬

બાહ્ય દેખાવ

પોતાની આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ ઇચ્છનાર પુરુષને પોતાના ચિત્તમાં સાધુતાનો વાસ થવો ઇષ્ટ લાગે એ સ્વાભાવિક અને યોગ્ય છે. કામ, ક્રોધ, લોભ, ઈર્ષ્યા વગેરે વિકારોને દાબતાં આવડે એટલું જ નહિ, પણ તેમનું પોતાના ચિત્તમાં દર્શને ન થાય, અને તેને બદલે ક્ષમા, શાંતિ, દયા વગેરે ભાવોથી ચિત્ત ઉભરાતું રહે એવી સ્થિતિએ પહોંચવાની તે ઇચ્છા કરે છે. ભૂત કે વર્તમાન કાળમાં સાધુ તરીકે પ્રસિદ્ધ થયેલા પુરુષોનાં વર્તન પરથી સાધુનાં બાહ્ય અને માનસિક લક્ષણો વિષે તે કલ્પના કરે છે, અને તે પુરુષોના કેટલાક ગુણોને માટે તેમના પ્રત્યે રહેલા આદરભાવને લીધે તેમની સ્થિતિ વિષે વધારે તપાસ કર્યા વિના તેમનું સર્વ કાંઈ આદર્શ તરીકે સ્વીકારી લેવા તે પ્રેરાય છે.

સામાન્ય નિયમ એવો છે કે આંતરિક ભાવમાં એકતા લાવી શકાય નહિ તોયે બીજાનાં બાહ્ય વર્તનનું અનુકરણ કરી બાહ્ય સમાનતા લાવવાનું વધારે સહેલું છે. ગાંધીજીની મનોદશા પ્રાપ્ત ન કરી શકાય, પણ એમના કચ્છનું, એમની બોલવા, ચાલવા અને બેસવાની વિશિષ્ટ ઢબનું અનુકરણ કરવું સહેલું છે. એમનો ભક્તિભાવ ન અનુભવી શકાય, પણ એમનો સંગીતનો શોખ—આધ્યાત્મિક ઉન્નતિનાં અંગને નામે—સ્વીકારી લેવાય. એમના ખાવાના

નિયમોની પાછળ રહેલી એમની વૃત્તિ ન ઉપજાવી શકાય, પણ એમાં રહેલી એમની ઝીણી રસિકતા અને ચટનું અનુકરણ કરી શકાય.

પોતે વિચાર ન કરનાર પણ કેવળ શ્રદ્ધાથી અન્યને અનુસરનાર તરુણ ઘણીવાર કોઈક સત્પુરુષની આવી વિશિષ્ટ ટેવોમાં—જે એની ન્યૂનતા કે એબ હોવાનોયે સંભવ છે—કાંઈ ગુહ્ય આધ્યાત્મિક કિમ્મત રહેલી છે એમ સમજતો જોવામાં આવે છે. સાધુપુરુષના બાહ્ય વેષ અને આચાર તેના સમાજના સામાન્ય માણસો કરતાં કાંઈક જુદી ઢબના જ હોવા જોઈએ એવો પણ ખ્યાલ કેટલાકના મનમાં વસતો જોવામાં આવે છે.

સાધુતાનાં લક્ષણ તરીકે—નાવાધોવા વિષેની બેપરવાઈ, મેલાં ચીથરાંની કંથા, કે નગ્નતા, શરીરની અત્યંત અસ્વચ્છતા, બેસવા માટે ઉકરડાની પસંદગી, ખાવાપીવામાં અઘોરીપણું કે વિશિષ્ટ વસ્તુનો જ ઉપયોગ, હાથપગને અર્થ વિના હલાવ્યા કરવાની ટેવ, આજીવન મૌન, અથવા બડબડ કરવાની કે ગાળો દેવાની એબ—આવાં બાહ્યાચાર અને વેષની વીગતોનાં વર્ણનો અને તે ઉપરથી તેમની આધ્યાત્મિક મહત્તા વિષે બાંધવામાં આવેલી કલ્પના આપણા લોકોમાં અને શાસ્ત્રોમાં મળવાં દુર્લભ નથી. શાસ્ત્રકારોએ તો પિશાચ વૃત્તિના 'જ્ઞાનીઓ'નો એક જુદો ભેદ જ પાડી રાખ્યો છે!

અને પછી, આવું સાંભળી અને વાંચી કેટલાયે સાધકો શરીરની આવી દશા કરવા અને તેને અનુકૂળ મનોવૃત્તિ કરવા પ્રયત્ન કરે છે; અને, જ્યારે મન એવી દશા પ્રત્યે અણગમો બતાવે , ત્યારે તે પોતાની પામરતાનું અને સંસાર-

લોલુપતાનું લક્ષણ છે એમ સમજી માનસિક ક્લેશ ભોગવતા રહે છે.

ગીતાના સોળમા અધ્યાયમાં જ્ઞાન અને યોગમાં વ્યવસ્થિતિ એ દૈવી સંપત્તિનું એક લક્ષણ કહ્યું છે. પણ આપણામાં ઘણાની કલ્પના એવી છે કે જેમ પુરુષ 'ઉચ્ચ ભૂમિકા'એ ચડેલો હોય, તેમ તેના બોલવા, ચાલવા, રીતભાત અને પહેરવેશમાં વ્યવસ્થિતતાનો અને સુઘડતાનો અભાવ હોય.

સામાન્ય જગતના વ્યવહારમાં બોલવા, ચાલવા કે પહેરવામાં અવ્યવસ્થિતતા હોવી એ અણઘડપણાનું લક્ષણ મનાય છે, અને સુઘડ અને સભ્ય માણસમાં એ વિષે વ્યવસ્થિતતાની આશા રખાય છે. પણ કોઈ વિચિત્ર પ્રકારની માન્યતાને લીધે સાધુપુરુષમાં વ્યવસ્થિતતા માટેનો આગ્રહ હોવો એ એની સાધુતામાં ખામી તરીકે મનાય છે! સાધુ તો જેમતેમ અને જેવાંતેવાં કપડાંથી શરીરને ઢાંકનારો અને રીતભાત વિષે અસંસ્કારી બાળક જેવું અજ્ઞાન બતાવનારો હોવો જોઈએ એમ ઘણાકનું માનવું છે. બે જુદીજુદી જાતના ટુકડામાંથી ગમે તેવા નાના-મોટા ટાંકા મારેલું, નાનીમોટી બાંયોવાળું પહેરણ ઢંગધડા વિનાના કોઈક માણસો પહેરે છે. સુઘડ અને વ્યવસ્થિત માણસ નથી પહેરતા. પણ સુઘડ માણસ પોતે પણ સાધુને માટે એવું કપડું યોગ્ય સમજે છે એટલું જ નહિ પણ એવું જ એને શોભે એમ માને છે. પોતાની સુઘડતાને એ અસાધુતાની નિશાની સમજે છે!

ઉપર મુજબ લોકોત્તર બાહ્યાચાર અને વેષ રાખનારા-ઓમાં આધ્યાત્મિક યોગ્યતાની દૃષ્ટિએ કે સાધુતાની દૃષ્ટિએ

કોઈ જાતની લાયકાત નથી જ હોતી એમ કહેવાનો આશય નથી. પણ એ વિશેષતા એમના બાહ્યાચાર અને વેષમાં સમાયેલી છે એ માન્યતામાં ભૂલ રહેલી છે. કેટલીકવાર તો એ લોકોત્તરતા વિચારની ખામી દર્શાવે છે એમ માન્યા વિના નથી ચાલતું.

ઉપરથી સામી ટોચે બેસનારો એક આચાર હોય છે, તે પણ એટલો જ ભૂલભરેલો છે. એ આચાર તો વળી કેવળ સામાન્ય કોટિના સાધુ માટે નહિ પણ 'જ્ઞાનની પરાકાષ્ઠા'એ પહોંચેલા માટે અલાયદો રાખવામાં આવે છે! એ દશાએ પોતે પહોંચેલો છે એમ જે પોતાને વિષે માન્યતા ફેલાવી શકે છે તેને માટે સ્વેચ્છાચારનાં બધાંય બારણાં ખુલ્લાં થાય છે. એ સુઘડતા જ નહિ પણ રસિકતાયે બતાવી શકે છે, એનો વિલાસ 'જ્ઞાનની અલિપ્તતા' અથવા 'અવશિષ્ટ પ્રારબ્ધનો ભોગ' એ નામ તળે દરગુજર થાય છે.

કેટલાક તરુણો જેમનાં હૃદયમાં આવા ભોગો પ્રત્યે પણ કાંઈક આકર્ષણ રહેલું હોય છે તેઓને 'જ્ઞાનની આ ભૂમિકાએ' પહોંચવા લાલચ થઈ આવે છે, અને, મોડા-વહેલા, એ લાલચમાં થયેલી ફસામણીને ઢાંકવા એવી 'જ્ઞાન-પ્રાપ્તિ' થયાનો દંભ ફેલાવે છે.

સાધુનાં લક્ષણ વિષેના આ બન્ને ખ્યાલો ભૂલ-ભરેલા છે.

પોતે જે સમાજમાં રહે છે અથવા ફરે છે તે સમાજનાં પહેરવેશ અને ભાષા કરતાં કાંઈક જુદાપણું હોવું જોઈએ એ સાધુતા પ્રાપ્ત કરવા આવશ્યક નથી. એમાં જે ફેર કરવામાં આવે તે એ પહેરવેશ અને ભાષાને વધારે વ્યવસ્થિત, સાદાં અને

ચોખ્ખાં કરવા માટે હોય જેથી એ સમાજના અન્ય જનોને તે સ્વીકારવા યોગ્ય લાગે. તેમાં જો કંઈ નવીનતા દાખલ કરવામાં આવે તો તે પોતાના કે સમાજના વ્યવસાયને વધારે સગવડભર્યો કે સમાજની સ્થિતિમાં પડેલા ફરકને વધારે અનુરૂપ કરવા માટે હોય. પણ કોઈ જાતની નવીનતા અથવા અવ્યવસ્થિતતા એ સાધુતાનું ચિહ્ન છે એ માન્યતા ભૂલભરેલી છે.

૭

સ્વાભિમાન

સાધુનાં લક્ષણો વિષે બીજી એક ખોટી કલ્પના એની માનાપમાન પ્રત્યેની વૃત્તિ બાબતમાં રહેલી છે. માનાપમાનમાં સાધુ સમ રહે, એનો અર્થ કથાકારોએ એટલે સુધી ચીતર્યો છે કે સાધુ રસ્તે જતો હોય ત્યારે કોઈ એને નિષ્કારણ ગાળો દે, મારે, એના ઉપર થૂંકે, અરે, એના ઉપર મળમૂત્ર નાંખે તોયે તે સર્વેને એ સહન કરી લે. ભાગવતના એકાદશ સ્કંધમાં કદર્યુનું આખ્યાન, જૈનગ્રંથોમાં મહાવીરનું ચરિત્ર વગેરે અનેક ઠેકાણે આવા નિરભિમાનપણાની વૃત્તિ કેટલી હદ સુધી કેળવવી જોઈએ તેના આદર્શો ચીતર્યા છે. શાસ્ત્ર ઉપર શ્રદ્ધા રાખનાર શ્રેયાર્થી સ્વાભાવિક રીતે જ આ આદર્શે પહોંચવા પ્રયત્ન કરે છે.

આ આદર્શ પ્રમાણે, સ્વાભિમાન જેવી કોઈ વૃત્તિ સાધુમાં હોઈ શકે નહિ.*

સાધુના આદર્શ બાબતમાં આ એક મોટી ભૂલ છે. બીજા દેશોમાંયે આવા આદર્શો ચિતરાયા છે, પણ એને જનતાએ સ્વીકાર્યાં નથી. આવા ભૂલભરેલા આદર્શોને લીધે ખાસ કરીને આપણા દેશમાં જ એવું બન્યું છે કે જ્યાં 'મુમુક્ષુ' નામના માણસો સિવાય બીજા લોકો સાધુઓને કેવળ પૂજ્ય માને છે, પણ અનુકરણ કરવા જેવા માનતા નથી. 'સાધુના અધિકારો જુદા, સાધુની વાતો જુદી, સાધુ જે કરે તે ચાલે'—વગેરે રીતે સાધુને દેવ કે અવતાર બનાવી માણસજાતમાંથી બાતલ કરી નાંખે છે.

પણ એમ બાતલ કરવાનો પ્રયત્ન થાય તોયે આવાં શાસ્ત્રનાં ચિત્રો અને છૂટાંછવાયાં દૃષ્ટાંતોની અસર સમાજ ઉપર પડ્યા વિના રહેતી નથી. કારણ 'મુમુક્ષુ'માં પોતાને ન ખપાવનાર 'બદ્ધ' પુરુષો પણ થોડેઘણે અંશે એને જાણે-અજાણે અનુસરે છે. આથી હિંદુસમાજમાં સ્વાભિમાનની વૃત્તિનો લોપ સૈકાંથી થતો આવ્યો છે. "વાણિયા મૂછ નીચી, તો કે' સાડી સાતવાર નીચી," "ધપ્પો માર્યો, તો કે' ધૂળ ઊડી ગઈ"—એમ સ્વાભિમાનનો લોપ થવા માંડ્યો

* કોઈ વેદાન્તી કદાચ જવાબ આપશે કે સાધુ અત્યંત સ્વાભિમાની—એટલે આત્માભિમાની—છે અને તેથી સર્વત્ર પોતાને જ જોતો હોવાથી એને કશે માનાપમાન જેવું જણાતું જ નથી. પણ આ પાંડિત્ય છે; અને વિપરીત કલ્પનાના પોષણનું પરિણામ છે. સામાન્ય માણસો જેને સ્વાભિમાન તરીકે સમજે છે તેની જ હું વાત કરું છું.

ત્યારે લાગ્યું. એથી ઊલટી વૃત્તિ 'મિયા પડ્યા પણ ટંગડી ઊંચી'—માં છે.

'માનાપમાને તુલ્ય'નો અર્થ આપણે પછી વિચારીશું. તે પહેલાં એ સમજવાની જરૂર છે કે નિર્માન, નિરહંકાર અગર્વ એ જેમ દૈવી સંપત્તિના ગુણો છે તેમ તેજસ્વિતા એ પણ દૈવી સંપત્તિ છે. શ્રેયાર્થીએ કેળવવાના ગુણોમાં સર્વ દૈવી સંપત્તિઓનો સમાવેશ થાય છે. કોઈ **એકાદ ગુણની જ** એહદ ઉપાસના કરવાથી મનુષ્યમાં પૂરી માણસાઈયે નથી આવતી, તો શ્રેયઃસિદ્ધિ તો બાજુએ રહી. મનુષ્યમાં અનેક ઉદાત્ત ગુણોનું યોગ્ય પ્રમાણમાં સમ્મેલન હોવું જોઈએ, અને જે પ્રસંગે જે ગુણની આવશ્યકતા જણાય તે પ્રસંગે તેનો સવિવેક ઉપયોગ કરતાં આવડવો જોઈએ.

'માનાપમાને તુલ્ય' નો અર્થ એવો નથી કે કોઈ દુષ્ટતાથી અપમાન કે હાંસી કરે તે મૂંગે મોઢે સહન કરી લેવાનો સાધુનો ધર્મ છે; અથવા દુષ્ટ પણ બ્રહ્મસ્વરૂપ કે આત્માસ્વરૂપ છે એવી ભાવના કરી કોણે કોનું અપમાન કર્યું એમ વિચારવાની ટેવ પાડવાનો ધર્મ છે. પોતાનો તેજોવધ સહન કરનાર સાધુતા કે સાત્ત્વિકતા નથી પ્રાપ્ત કરતો, પણ પશુતા પ્રત્યે કે તમોગુણ પ્રત્યે ઢળે છે એ યાદ રાખવા દરેક આત્મોન્નતિ ઇચ્છનારને વિનંતિ કરું છું. એ રામનું ચરિત્ર જુએ કે કૃષ્ણનું જુએ કે કોઈ બીજા તેજસ્વી પુરુષનું ચરિત્ર તપાસે, કોઈ ઠેકાણે એમને પોતાનો તેજોવધ સહન કરી લેતા જોશે નહિ.

ત્યારે 'માનાપમાને તુલ્ય'નો અર્થ શો? કેટલાક માણસ માન મળવાથી ફુલાઈ જાય છે, હર્ષને શિખરે બેસે છે,

અપમાનથી કરમાઈ જાય છે, વિષાદની ખાડીમાં જઈ પડે છે; માન અને અપમાન એમને વિવશ કરી મૂકે છે; તેઓ પોતાની વૃત્તિઓ ઉપર કાબૂ નથી રાખી શકતા; એ કાળમાં એમની બુદ્ધિ પણ મંદ પડી જાય છે; એમને વિવેકયુક્ત વર્તન રાખવું અશક્ય થાય છે. પરંતુ 'માનાપમાને તુલ્ય' પુરુષ માનથી હરખઘેલો નથી થતો, અપમાનથી શોકમાં ડૂબી નથી જતો. બન્ને વસ્તુને એ ઘોળીને પી ગયો છે. પણ, ઘેલો નથી થતો, માટે માન અને અપમાન વચ્ચેનો ભેદ પણ સમજી શકતો નથી એમ નહિ; અને એ ભેદ સમજી શકતો હોવાથી માનને માન તરીકે ઓળખી માન આપનાર પ્રત્યે યોગ્ય વિવેક કરે છે, અને અપમાનને અપમાન તરીકે ઓળખી અપમાન કરનાર પ્રત્યે પણ ઘટતી રીતે વર્તે છે.* એ ક્રિયામાંથી છૂટો થયો કે તરત જ, જાણે કાંઈ વિશેષ બન્યું ન હોય તેમ, તે પોતાના સ્વાભાવિક કર્મમાં શાંતપણે પડી જાય છે. માનનો કેફ એને ચડતો નથી, અપમાનની ગ્લાનિ આવતી નથી. જેમ કોઈ કુશળ ખેલાડી રમતની અણીપળ વખતે, જેમ કુશળ સેનાપતિ કે નાવિક ભરજોખમમાંયે, મૂંઝાયા વિના શાંતપણે પોતાનું કામ બરાબર કરી શકે, તેમ સાધુ-પુરુષ કહો, સંયમી પુરુષ કહો કે ઉત્તમ પુરુષ કહો—માના-પમાન કે બીજા હર્ષશોક ઉપજાવનારા પ્રસંગોમાં પોતાની બુદ્ધિ અને વૃત્તિઓને સ્થિર રાખી જેની પ્રત્યે જે ઘટતું

*અપમાન કરનારને એ પ્રેમથી હરાવે કે બીજી રીતે હરાવે એ નોખો વિષય છે. પણ 'માનાપમાને તુલ્ય' રહેનાર પણ અપમાન કરનારને જીતે તો ખરો જ.

વર્તન હોય તે શાંતપણે, ઇરાદાપૂર્વક, આત્મવિશ્વાસપૂર્વક કરે છે. આવી રીતે પ્રાપ્ત થયેલી 'માનાપમાને તુલ્યતા'ની વૃત્તિ નમ્ર તેમજ તેજસ્વી રહે છે

૮

સ્વાદજય—૧

આપણાં શાસ્ત્રોએ સ્વાદજય ઉપર બહુ ભાર મૂકેલો છે, અને જેણે રસ જીત્યો તેણે જગત જીત્યું એવો સ્વાદજયનો મહિમા ગાયો છે.

આ કારણથી સ્વાદજયને માટે સાધકોએ અનેક પ્રકારના પોતાના ઉપર પ્રયોગો કર્યા છે, અનેક પ્રકારનાં વ્રતો શોધ્યાં છે, અને અનેક ધાર્મિક સંસ્થાઓમાં આ દૃષ્ટિએ આહારના નિયમો ઘડવામાં ઘણી મહેનત લેવામાં આવે છે.

દાખલા તરીકે, અન્નને ભેળું કરી અંદર પાણી નાંખીને ખાવું એ સ્વામીનારાયણીય સાધુઓની પ્રથા હતી. અલૂણું ખાવું અથવા મીઠા સિવાય બીજો મસાલો ન વાપરવો એવો ગાંધીજીનો આગ્રહ છે. ખોરાક પાંચ જ વસ્તુનો બનેલો લેવો એ ગાંધીજીનું અંગત વ્રત છે. ચાતુર્માસ માટે અથવા અમુક કાળ માટે આહારાદિકના જુદીજુદી જાતના નિયમો સ્વાદ જીતવાની ઇચ્છાથી લેવામાં આવે છે.

મારા નમ્ર મત પ્રમાણે સ્વાદજયની આ રીત ભૂલભરેલી દિશામાં થાય છે. આ વિવિધ અખતરાઓ પાછળ સ્વાદ-જય એટલે શું એ બાબતમાં કેટલીક ભૂલભરેલી કલ્પનાઓ રહેલી છે. કેટલાકનું એવું માનવું છે કે જીભ કોઈ સ્વાદને પારખી જ ન શકે એવી સ્થિતિ થાય ત્યારે સ્વાદજય થયો કહેવાય. કેટલાક માને છે કે કુસ્વાદુ કે સ્વાદમાં ઊતરી ગયેલું અન્ન પણ સંતોષથી ખાઈ શકે તો સ્વાદજય થયો કહેવાય; અને એ દૃષ્ટિએ સ્વાદુ કે રુચિકર અન્નને કૃત્રિમ રીતે તેનો સ્વાદ બગાડીને ખાવા પ્રયત્ન કરે છે.*

પણ જીભ સ્વાદને પારખી જ ન શકે એવી તો એને બધિર કરીએ તો જ થાય. જેમ કેટલાક પ્રકારની ઔષધિઓ એને થોડો વખત બધિર કરી શકે છે, તેમ, કહેવાય છે કે, કેટલીક જાતનો યોગાભ્યાસ પણ એવું પરિણામ લાવી શકે છે. પણ એ બધિરતા કાયમ ટકતી નથી. પણ, જીભને કાયમ માટે બધિર કરી શકાય એવી રીત હોય તોયે એ કાંઈ જીભ ઉપર જીત મેળવેલી કહેવાય નહિ. ઊલટું, એવુંયે પરિણામ આવે કે જે વસ્તુનો પ્રત્યક્ષ ઉપભોગ ન કરી શકે તેનું મનમાં ચિંતન થયાં કરે અને તેનાં જ સ્વપ્નાં આવ્યાં કરે.

વળી, સ્વાદુ વસ્તુના સ્વાદનો નાશ કરી એને કોઈ રીતે કુસ્વાદુ કરીને ખાવાથીયે સ્વાદજયની આશા કરવી ખોટી છે.

---

* મને રોટલો બહુ મીઠો લાગવા માંડ્યો, એટલે ઉપલી કલ્પનાને વશ થઈ રોટલાના લોટમાં ક્વિનાઈન ભેળવીને ખાવાનો મેં પ્રયોગ કર્યો. પણ કકડીને ભૂખ લાગતી એટલે એ ખાતાંયે કંટાળો ન આવ્યો અને જીભ એ સ્વા[illegible] ટહેવાઈ ગઈ!

ઇંદ્રિયોની ટહેવાઈ જવાની શક્તિ એટલી પ્રબળ છે કે થોડા વખતમાં ખરાબ વસ્તુનું ખરાબપણું ભૂલી જવાય છે. રોજ ધોળાં દૂધ જેવાં કપડાં પહેરનારને મેલાં કપડાં પહેરવાનો અને તેવા જ માણસોને જોવાનો પ્રસંગ આવે તો તેનેયે થોડા વખતમાં કંટાળા વિના મેલાં કપડાં પહેરવાની ટેવ પડી જાય છે, અને ઉજળાશનું એનું ધોરણ ઊતરી જાય છે.* અફીણ, તંબાકુ વગેરેના સ્વાદ બહુ મધુર કે સૌમ્ય નથી, છતાં એના બંધાણી એને રુચિપૂર્વક ખાય છે. અઘોરીઓ કેવી ગંદી અને સૂગ ચડે એવી ચીજો ખાય છે એ ઘણાએ સાંભળ્યું હશે; અને અઘોરી અથવા એ જેવા જ

* પ્રાણી જે ભૂમિકા પસાર કરી ગયો, અને ત્યારપછીની ભૂમિકામાં ગમે તેટલા લાંબો કાળ રહ્યો હોય, છતાં પહેલી જ ભૂમિકા વધારે યોગ્ય હતી એમ જો કોઈ કારણથી એની માન્યતા બંધાઈ જાય, તો એ ભૂમિકામાં પાછું ઊતરી પડવાનું કઠણ થતું નથી. મનુષ્યનું પ્રયાણ હિંસામાંથી અહિંસા પ્રત્યે, ગંદકીમાંથી સ્વચ્છતા પ્રત્યે, સ્વાર્થમાંથી પરમાર્થ પ્રત્યે, અધર્મમાંથી ધર્મ પ્રત્યે, અવ્યવસ્થામાંથી વ્યવસ્થા પ્રત્યે, કામમાંથી નિષ્કામતા પ્રત્યે, અસંયમમાંથી સંયમ પ્રત્યે થયું છે. અહિંસા, સ્વચ્છતા, પરમાર્થ, ધર્મ, વ્યવસ્થા, નિષ્કામવ્રત, સંયમ વગેરે ટેવો કે સંસ્કારો ગમે તેટલા લાંબા કાળથી પોષાયાં હોય, અનેક પેઢીના અનુશીલનનું પરિણામ હોય, તોયે જો કોઈક કારણસર એનો આગ્રહ મટી જાય, તો આગલી ભૂમિકામાં થોડા દિવસમાં ઊતરી જઈ શકે. અહિંસા, સ્વચ્છતા, વ્યવસ્થા વગેરે સંસ્કારો શ્રમથી કેળવવા પડે છે અને જાગ્રત રાખવા પડે છે. એટલે શ્રમસાધ્ય સંસ્કારોનો નાશ કદી ઉચિત નથી. એમાં ઉત્પન્ન થતો એકાંગીપણાનો કે અવિવેકીપણાનો દોષ જ દૂર કરવો ઘટે છે.

પંથોમાં કુલીન બ્રાહ્મણ કુટુંબમાં ઉછરેલા અને અમલદારી ભોગવેલા માણસો પણ પેઠેલા સાંભળવામાં છે. આ રુચિમાં કેટલો ફરક પડી જઈ શકે છે એ બતાવે છે. પણ આવી ટેવ પડવાથી ઇંદ્રિયજય થતો હોય તો દુનિયામાં જે લોકોને ખરાબ પદાર્થો જ વાપરવા મળે છે તેઓ ઇંદ્રિયજિત્ થઈ જાય.

વળી, સ્વાદજયની બાબતમાં બે પ્રકારની લોલુપતાનો ઘણીવાર ભેળસેળ કરી દેવામાં આવે છેઃ ખાવાની લોલુપતાનો અને સ્વાદની લોલુપતાનો. કેટલાકને વારંવાર ખાવાની ઇચ્છા થયાં કરે. ગમે તેટલું ખાય તોયે ધરાય જ નહિ; પણ, એમાં એમને પદાર્થના સ્વાદુકુસ્વાદુપણાની બહુ ગમ હોય નહિ. કેટલાકને ખાવાની તૃષ્ણા ઓછી હોય, પણ જે ખાય તેના સ્વાદ માટે બહુ ચટ હોય.

સ્વાદ માટે બેદરકારી હોય પણ ખાવાની તૃષ્ણા રહ્યાં કરે એ વિશેષ તામસ સ્થિતિ—જડતાનું ચિહ્ન—છે. આથી, ખાવાની તૃષ્ણા ઓછી થતાં રસનેંદ્રિય વધારે જાગ્રત થાય એમ બને. કારણ, જેમજેમ જ્ઞાનેન્દ્રિયોની શક્તિ વધે તેમતેમ તેની ભેદો પારખવાની શક્તિ વધે અને તેથી રસવૃત્તિ પોષાય. પણ તેમાં પહેલીના કરતાં વધારે વિકાસ રહેલો છેઃ એટલે કે જ્ઞાનેન્દ્રિયોની વિશેષ સૂક્ષ્મતા છે.

અન્નની તૃષ્ણા જઠરની લોલુપતાને લીધે અને સ્વાદની તૃષ્ણા જીભની લોલુપતાને લીધે થતી હોવાથી, ખાવાની તૃષ્ણાનું નિયમન મિતાહાર વિષે સાવધાન રહ્યાથી થઈ શકે. પણ, મિતાહારની ટેવ પડી જાય, ત્યારે, ઉપર કહ્યું તેમ, સ્વાદેન્દ્રિય તીક્ષ્ણ બન્યાનો અનુભવ થાય. ઉપવાસ અને અલ્પાહારથી

તો તે વળી વધારે તીક્ષ્ણ બને.* ઉપવાસ કે અલ્પાહારનાં વ્રત જઠરની લોલુપતા હઠાવવાનોયે ઉપાય નથી. કારણ, જ્યારે વ્રત પૂરું થાય ત્યારે જઠર એવડો ખાંગો વાળે છે, અને જીભ પણ વધારે ટપી રહેલી હોવાથી વધારે તીવ્રપણે સ્વાદને અનુભવે છે.†

માણસ જોયા, સાંભળ્યા કે સૂંઘ્યા વિના જીવી શકે, પણ ખાધા વિના જીવી શકતો નથી. અને, ખાય એટલે જીભ વચ્ચે આવે જ એટલે કોઈ પણ જાતનો સ્વાદ થાય જ. છેક જંતુદશામાંથી જીવને સ્વાદનું ભાન થયું છે; આથી, જીભની ટેવોને કેળવવી કે એ ઉપર જય મેળવવો બીજી ઇંદ્રિયો પર જય મેળવવા કરતાં વધારે કઠણ હોય એમાં નવાઈ નથી.

એ સ્વાદજયનો યોગ્ય ઉપાય શો એ વિચારવું રહ્યું. આવતા પ્રકરણમાં તેનો વિચાર કરીશું.

---

* ભાગવતમાં પણ કહ્યું છે કે

इन्द्रियाणि जयन्त्याशु निराहारा मनीषिणः ।
वर्जयित्वा तु रसनं तन्निरन्नस्य वर्धते ॥ (૧૧–૮–૨૦)

ઇંદ્રિયોને તેમના આહાર ન આપીને વિચારી પુરુષો જીતી લે છે; પણ જીભ એમાં અપવાદરૂપ છે. એ તો ઉપવાસીની બળવાન થાય છે.

† અહીં આરોગ્યની દૃષ્ટિએ કે કામ, ક્રોધ, શોક, અનુતાપ વગેરે વિકારોના આવેગોને લીધે નિરાહાર કે અલ્પાહાર કરવામાં આવે, અથવા એવા આવેગોની પુનરાવૃત્તિઓ થતી અટકાવવા ખાવાની કે બીજી ઉપભોગની કેટલીક વસ્તુઓનો ત્યાગ કરવામાં આવે તેની ચર્ચા નથી કરી. એવા નિયમો રોગીને પાળવાની કરીના સ્વરૂપના છે, અને જ્યાં સુધી તેની જરૂર લાગે ત્યાં સુધી પાળવા પડે.

૯

સ્વાદજય—૨

આ પરિચ્છેદમાં, ત્યારે, આપણે સ્વાદજયની રીત અને ધ્યેયનો વિચાર કરીશું.

સ્વાદજય, ઇંદ્રિયજય, મનોજય વગેરે શબ્દોમાં 'જય' શબ્દનો અર્થ કેટલો એ વિચારવું જરૂરનું છે. કારણ કે, ઘણીવાર, વિવિધ અર્થોને પોષનારા શબ્દોનો વપરાશ વિવિધ ભૂલોમાં નાંખી દે છે.

'જય' શબ્દ શત્રુ પરત્વે બે રીતે યોજાય છે. શત્રુને વશ કરનારે પણ શત્રુને જીત્યો કહી શકાય, અને શત્રુનો નાશ કરનારે પણ તેને જીત્યો કહેવાય. 'જય'ના આવા બે અર્થોને લીધે ઇંદ્રિયો પર જય ઇચ્છનાર ઇંદ્રિયોનો નાશ કરી એના પર વિજય મેળવવાની ભ્રમણામાં પડે છે, અને આપણા દેશમાં ઇંદ્રિયો પર રોષ કરી તેનું છેદન, તાડન કે કોઈ બીજી વિચિત્ર રીતે તેનું દમન કરવાની રીતો અખત્યાર થયેલી આપણે સાંભળીએ છીએ. આવી રીતો પાછળ સદ્હેતુ હોય તોયે તે આસુરી—તામસી—અબુદ્ધિની રીતો છે.

મન કે ઇંદ્રિયો પ્રત્યે શત્રુભાવે જોવામાં ભ્રમ રહેલો છે; પછી, એને વશ કરવા માટે વપરાયેલા 'જય' શબ્દે તે ભ્રમમાં ઉમેરો કર્યો છે.

એક બાજુએ પુરુષ અથવા જીવ અને બીજી બાજુએ દેહ, ઇંદ્રિયો, મન, બુદ્ધિ વગેરે પ્રકૃતિ એમ બે તત્ત્વોની કલ્પના કરી એ બે વચ્ચે જો કોઈ સંબંધની જ કલ્પના કરવી હોય તો દેહાદિક સર્વે જીવનાં આવશ્યક સાધનો — ઓજારો — છે એમ સમજવું જ યોગ્ય ગણાય. એ સાધનોનો નાશ કરે તો જીવ પોતે પાંગળો બને અને એકે પુરુષાર્થને સિદ્ધ ન કરી શકે. એ સાધનોનો સવિવેક ઉપયોગ ન કરી શકે, એમના ઉપર કાબૂ ન રાખી શકે, તો સાઈકલ ઉપર ચડતાં શીખેલા પણ થોભાવતાં કે ઊતરતાં ન શીખેલા માણસના જેવી એની ગતિ થાય. એટલે કે, ઇંદ્રિયજય કે મનોજય એ શત્રુની ઉપર જય હોય તેવો જય નહિ, પણ સાઈકલ ચલાવનારને જેવો સાઈકલ ઉપર જય જોઈએ તેવો જય: અર્થાત્ ઇંદ્રિયો પર કાબૂ — સ્વાધીનતા.

મનુષ્ય ઇંદ્રિયાધીન ન બને, પણ ઇંદ્રિયોનો નિયામક બને એ ઇંદ્રિયજય. નાશ પણ નહિ, નિષ્કારણ દમન પણ નહિ, પણ ઇંદ્રિયોનું નિયમન એ વિચારી સાધકનું ધ્યેય હોવું જોઈએ.

આ રીતે, સ્વાદજય એટલે વિવિધ પ્રકારના સ્વાદો કરવાની ઇચ્છા વારંવાર ઊછળી આવ્યા કરે તેનો સંયમ. ફરસાણ કે મિષ્ટાન્ન માટે ઘણા માણસોની જીભમાં પાણી છૂટ્યા કરે છે; એવું પ્રાપ્ત થાય ત્યારે કેટલું ખાવું તેનું માપ નથી રહેતું. સારું સારું ખાવામાં નથી આરોગ્યનો ખ્યાલ રહેતો કે નથી ઘણીવાર સ્વાભિમાનનોયે ખ્યાલ રહેતો. એ લોલુપતાનો નાશ તે સ્વાદજય.

એને માટે, સહજ પ્રાપ્ત થયેલાં અન્નનો ત્યાગ કરવાની કે એને કૃત્રિમ રીતે કુસ્વાદુ કરીને ખાવાની આવશ્યકતા

નથી. એ સારું થયેલું હોય તો સારું થયેલું માલૂમ પડે, અને ખરાબ થયું હોય તો તેવું માલૂમ પડે તેમાં દોષ નથી; એથી જીભ કુમાર્ગે જાય છે એમ બીવાની જરૂર નથી. પણ 'સારું' માટે વધારે ખવાઈ જાય, ફરસાણ, મિષ્ટાન્ન કે 'ભાવતાં ભોજન' મેળવવા ખાસ પ્રયત્ન કરવામાં આવે, જીવનનાં બીજાં કાર્યો બજાવતાં એવાં ભોજન પ્રાપ્ત થવાની તકો પર દૃષ્ટિ રાખવામાં આવે, તો ત્યાં જીભને વશ થવાય છે એમ માનવું જોઈએ. એ વૃત્તિને જીતવાનો સમય તે જ ક્ષણ છે. તે જ વખતે પોતાના મન ઉપર કાબૂ રાખી તેને વશ કરવાની સાવધાનતા જોઈએ. તેવી જ રીતે પોતાને હાનિકારક હોય એવું અન્ન ખાવાની કે વ્યસનોને સેવવાની ઇચ્છાને વશ ન થવાય એટલી સાવધાનતા જોઈએ. બાર મહિના સુધી વિવિધ પ્રકારનાં વ્રત પાળ્યાં હોય, છતાં જો ભોજન કરતી વખતે ઉપરના જેવી સાવધાનતા ન રહી શકે, અથવા એકાદ હાનિકારક ટેવ છોડવાની શક્તિ ન આવે, તો સ્વાદજય માટે કરેલો સઘળો પ્રયત્ન ફોગટ જાય છે.

મનુષ્યનું ચિત્ત કોઈ ખાસ વિષયમાં ન ચોંટયું હોય ત્યારે વિવિધ પ્રકારના ઇંદ્રિયોના વિષયો ભોગવવાની ઇચ્છા થઈ આવે છે. ચિંતામાં પડેલા માણસને શું ખાધું અને શું ન ખાધું એનો વિચાર કરવાની ફુરસદ નથી હોતી. એટલે, ઇંદ્રિયજય માટે બીજી આવશ્યક વસ્તુ તે ચિત્તને સદૈવ કોઈ ઉદાત્ત વિષયનો રસ લગાડવો એ છે. કોઈ વધારે ઉદાત્ત અને સાચું ધ્યેય ચિત્તને સાંપડે તો ઇંદ્રિયોની લોલુપતા ઓછી થાય.

ઇંદ્રિયજયના પ્રયત્નમાં એક બીજી ભૂલ એ થતી હોય છે કે જે ઇંદ્રિયનો જય કરવા આપણે ઇચ્છા કરીએ છીએ,

તેનો જ વધારે વધારે વિચાર કરવામાં આપણે ચિત્તને રોકી રાખીએ છીએ. શત્રુભાવે ચિંતન કરવાથી પણ ચિંતનના વિષય સાથે તદાકાર થઈ જવાય છે એ પોતામાં રહેલા દોષો વિષે વધારે સાચું છે. એકવાર એ વિષયનો વિચાર કરી લઈ એ બાબતમાં ધ્યેય નક્કી કરી લેવું એટલું બસ છે. ત્યારપછી એ જ વસ્તુનો જેટલો વિચાર કરીએ તેટલી એને સ્મૃતિ આગળ આપણે થોભાવી રાખીએ છીએ. આનું પરિણામ ઘણીવાર ઊલટું અનિષ્ટ આવે છે. દા. ત., ગળપણ માટે આપણને અતિશય મોહ હોય અને તે અયોગ્ય છે એમ એકવાર નક્કી કરી લીધું, પછી ચિત્તને બીજા કોઈ કાર્યમાં પરોવેલું રાખી મિષ્ટાન્નોને ભૂલવાનો પ્રયત્ન કરવો એ જ એ મોહ ટાળવાનો ઉપાય છે. તેને બદલે 'ગળપણ માટેનો મોહ કેમ જિતાય' એનો જ વિચાર કર્યા કરીએ, અથવા 'અંતે એ વિષ્ટા થશે, એમાં તે મારે શું લોભાવું' વગેરે પ્રકારની ભાવનાઓ પોષી એને માટે અણગમો ઉત્પન્ન કરવાનો પ્રયત્ન કરીએ, તો તેથી ઇષ્ટ ફળ નહિ આવે. કારણ, એવા વિરોધભાવે કરેલાં ચિંતનથી પણ કાંઈ મિષ્ટાન્નોનું વિસ્મરણ થતું નથી, અને અન્નમાત્રનું લોહી, માંસ, વિષ્ટા વગેરેમાં રૂપાંતર થાય છે, તે વિચારથી અન્ન કે સ્વાદ માટે સૂગ ઉપજાવવી શક્ય હોત તો વિચારશીલ જીવન અને આરોગ્ય એ એકબીજાના વિરોધી જ રહેત.*

---

*બ્રહ્મચર્યને માર્ગે પ્રયત્ન કરનારાઓએ પણ ઉપર જણાવેલી બાબત યાદ રાખવા જેવી છે. સ્ત્રીને માટે 'હાડકાંનો માળો,' 'નાગણ' 'વાઘણ' વગેરે જાતની ભાવના કરવામાં કે બ્રહ્મચર્ય વિષે જેટલાં

ચિત્ત વ્યવસાયમાં પડ્યું હોય ત્યારે જેમ શું ખાધું કે શું પીધું એ વિષે ચિંતા કરતું નથી, તેમ એ પણ યાદ રાખવા જેવું છે કે મશગૂલ ચિત્તવાળો માણસ જ્યારે ઠીક તબિયત ભોગવતો હોય ત્યારે પણ અમુક જ વસ્તુ ખાવાની ઇચ્છા અનુભવતો નથી. સામાન્યપણે રોજની ટેવ મુજબ જે રંધાયું હોય તે એ પ્રસન્નતાપૂર્વક ખાઈ લે છે. જ્યારે તબિયત બગડે છે, અથવા વધારે ઉદાત્ત વ્યાપાર ચિત્તને હોતો નથી, ત્યારે જ જુદીજુદી વાનીથી એ ચિત્તને બહેલાવવા ઇચ્છા કરે છે. એટલે એવી ઇચ્છા થાય ત્યારે એમાં શારીરિક કારણ કેટલે અંશે છે એનોયે ખ્યાલ કરવો જોઈએ.

એવી ઇચ્છાનું સ્વરૂપ તપાસવામાં એક બીજી વાત પણ યાદ રાખવા જેવી છે. જો કોઈ માણસ ટાઢમાં કપડાં પહેરવાની અને ગરમીમાં એને કાઢી નાંખવા ઇચ્છા કરે, અથવા ટાઢમાં જાડું કપડું અને ગરમીમાં ઝીણું કપડું પસંદ કરે, તો તેવી ઇચ્છાને આપણે દોષ નહિ દઈએ. એવી ઇચ્છાને લીધે એ માણસ સ્પર્શલોલુપ છે એમ નહિ કહેવાય.

પુસ્તકો મળે તેટલાં વાંચવામાં વખત ગાળવાથી અબ્રહ્મચર્યના દોષો વધારે દૃઢ થવાનો સંભવ છે. 'આપણે બ્રહ્મચર્યને સિદ્ધ કરવું છે,' એવો એકવાર નિશ્ચય કરી લીધા પછી, એમાં વિઘ્ન ઉપજાવનારાં બાહ્ય કારણોથી દૂર રહેવા કાળજી રાખી ચિત્તને સદૈવ કોઈ ઉદાત્ત વ્યવસાયમાં રોકી દેવું—જેથી વિષયભોગ જેવું કાંઈ છે એવું સ્મરણ જ ન આવે—એવો માર્ગ યોજવો જોઈએ. 'સ્ત્રીનિંદા' કે 'સ્ત્રીમહિમા' —એમાંથી એકે પ્રકારના લેખો વાંચવાની બ્રહ્મચર્યસાધકને જરૂર નથી એટલું જ નહિ, પણ એ માર્ગ એને અનેક રીતે નુકસાનકારક થવાનો જ વિશેષ સંભવ છે. જેમ પુરુષ વિષે તેમ જ સ્ત્રી વિષે.

એ ઇચ્છા સ્વાભાવિક—પ્રાકૃતિક નિયમોને અનુસરીને—છે, એમ આપણે માનીશું. ટાઢમાં એને ઓઢવાનું ન મળે અને તેથી તે પોતાને દુઃખી સમજે અને એનું ધૈર્ય ગળી જાય, તોપણ એના પ્રત્યે સમભાવથી જોશું; એ સ્થિતપ્રજ્ઞ નથી એટલું જ આપણે એને વિષે કહીશું; પણ એ કાલ્પનિક દુઃખથી પીડાય છે એમ નહિ કહીએ.

રસનેંદ્રિય વિષે પણ એમ જ હોવું જોઈએ. જેણે પોતાની જીભને દુરુપયોગથી બગાડી મૂકી ન હોય તેની સ્વાદવૃત્તિ એના આરોગ્યને પોષક હોવી જોઈએ. આમ સામાન્યપણે નથી હોતું એ વાત સાચી છે. સાધારણ રીતે માણસોને પોતાના આરોગ્યને પ્રતિકૂળ ચીજો ખાવાની ઇચ્છા થયાં કરે છે, અને તેને વશ થવાથી વિશેષ માંદા થાય છે એમ જોઈએ છીએ. પણ બીજી જ્ઞાનેંદ્રિયોની માફક જીભ પણ આરોગ્યને અનુકૂળ સ્વાદ જ માગે અને અનુકૂળ થાય એટલી જ માત્રાથી તૃપ્ત થાય એ સ્થિતિ અશક્ય નથી; અને એવી એક વ્યક્તિને હું ઓળખું છું કે જેમની જીભ એ નિયમને બરાબર અનુસરે છે. એમની જીભ સ્વાદના સૂક્ષ્મ ભેદો પણ ઓળખવા શક્તિમાન છે. પણ સામાન્યપણે એમને કોઈ સ્વાદ કે વાની માટે વિશેષ રુચિ કે પક્ષપાત જણાતો નથી. એમના આરોગ્યને અનુકૂળ એવો જે સાદો અતીવ સ્વાદોવાળો ખોરાક એમને ફાવી ગયો છે તે મળ્યા કરે તો બસ. પણ કાંઈ કારણસર એમને મંદવાડ આવી પડે ત્યારે પ્રકૃતિ સુધરવા માંડ્યા પછી એમને લીંબુ માટે ખાસ રુચિ ઉત્પન્ન થાય છે. દાક્તરોએ પણ તે વખતે તેમને ખટાશ ખાવા સલાહ આપેલી જોઈ છે. થોડા દિવસ

લીંબુ ખાવામાં આવે એટલે એ ઇચ્છા પણ શમી જાય છે, અને પછી ખોરાક બાબતમાં પાછી પૂર્વવત્ સ્થિતિ થઈ રહે છે.

વિચાર કરતાંયે જણાશે કે સ્વાભાવિક સ્થિતિ આ પ્રમાણે જ હોવી જોઈએ. જેમ આંખ, કાન, નાક, વગેરે બીજી જ્ઞાનેંદ્રિયો શરીરનાં ધારણપોષણ માટે અને ચિત્તના અભ્યુદયાર્થે છે અને થઈ શકે છે, તેમ જીભ પણ એવા પ્રકારની ઉપયોગી ઇંદ્રિય થવી જોઈએ. શરીરના નાશાર્થે કે ચિત્તની અવનતિ કરવા માટે એ ન હોઈ શકે. આજે એ સ્થિતિ ન હોય તો તેનું કારણ એનો પૂર્વે દુરુપયોગ થયેલો હોવાથી એની ઉપયોગી શક્તિનો હ્રાસ થયો છે અથવા એ વિકૃત માર્ગે દોરાઈ છે એમ સમજવું જોઈએ.

જો આ વિચાર સાચો હોય તો જીભ આરોગ્યને પોષનારી અને ચિત્તના સંશોધનમાં મદદ કરનારી થાય. એ સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવી એ વિચારી પુરુષનું ધ્યેય હોવું જોઇએ.

જેમ આંખને ઝગમગતો પ્રકાશ જ આપ્યા કરવો અથવા ઘોર અંધારામાં જ રાખવી એ એની શક્તિનો નાશ કરવાના માર્ગો છે; તેમ અતિ ગળ્યા, તીખા વગેરે તીવ્ર સ્વાદો તેમજ રાખ કે માટી જેવા બેસ્વાદો કે કુસ્વાદો એ બન્ને એની શક્તિનો નાશ કરનારા છે. જેમ વિકારોત્પાદક દૃશ્યો આંખ દ્વારા ચિત્તને અવનતિ કરનારાં થઈ શકે એટલે તેનો પ્રયત્નપૂર્વક ત્યાગ કરવો જ પડે, તેમ વિકારોત્પાદક ખાવાપીવાના પદાર્થોનો પણ ત્યાગ કરવો જ પડે. પણ જેમ વિકારોત્પાદક દૃશ્યો જ આંખ દ્વારા જ્ઞાન કે મનોરંજન

મેળવવાનાં સાધન નથી, તેમ વિકારોત્પાદક રસો જ જીભ દ્વારા જ્ઞાન કે મનોરંજન મેળવવાનાં સાધનો નથી.

એક બાજુથી આપણા દેશમાં ઇંદ્રિયજય માટે જેટલો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે, તેટલો બીજા કોઈ દેશે કર્યો હોય એમ જણાતું નથી. આ વિચારના વારસા માટે આપણે આપણા પૂર્વજ મુનિઓના ઋણી છીએ. પણ બીજી બાજુથી તપાસતાં જણાય છે કે જીવનને સહજપ્રાપ્ત કર્મમાર્ગમાં રાખીને અભ્યુદયનો ક્રમ સિદ્ધ કરવાને બદલે કૃત્રિમ ભક્તિ, કૃત્રિમ યોગ વગેરે માર્ગોમાં વાળવાની રીત દાખલ થવાથી ઇંદ્રિયજય કઠણ કે અશક્ય પણ કરી મુકાયો છે અને એનાં ધ્યેયો વિષે પણ ભ્રામક કલ્પના ઉત્પન્ન થઈ છે અને મનુષ્યના અભ્યુદયને અંગે એ વિષયને જોઈએ તેથી વધારે મહત્ત્વ મળ્યું છે. એક જગાએ ઇંદ્રિયદંડન જેટલી હદે ઇંદ્રિયજયનો વિચાર પહોંચેલો દેખાય છે, તો બીજી જગ્યાએ ભક્તના, પ્રસાદના કે બીજા કોઈ કાલ્પનિક ભાવના આરોપણ દ્વારા ભોગમાત્રને પવિત્ર મનાવી દેવાની હદ પહોંચેલી છે. ઇંદ્રિયોનું દંડન કરવાવાળો દરેક ઇંદ્રિયને દંડી શકે એમ તો બનતું જ નથી, એટલે એકાદ ઇંદ્રિય પર વધારે કઠોરતા વાપરી બીજીને વધારે લાડ લડાવે છે એવું પરિણામ છેવટે આવે છે. ઇંદ્રિયોના વિષયો દ્વારા ચિત્ત પ્રસન્નતા અનુભવે એ જ પાપવાસના છે—આ એક વિચાર; વિકારના અનુભવ વિના ઇંદ્રિયોને મળતા સહજ ભોગોથી ચિત્તની તૃપ્તિ થઈ શકે જ નહિ—આ બીજો વિચાર; અને કેટલાક ભોગો પવિત્ર જ છે એમ મનાવી તે દિશામાં ઇંદ્રિયોની વૃત્તિને હદ પોષી શકાય—આ ત્રીજો

વિચાર: આ ત્રણે વિચારોમાં ભૂલ રહેલી છે એમ મારો નમ્ર મત છે.

જ્યારે પણ ચિત્ત તીવ્ર વ્યવસાયમાંથી નવરું થાય, ત્યારે ઘણાખરા માણસોની એકાદ પણ કર્મેંદ્રિય કે જ્ઞાનેંદ્રિય વિશેષ જાગ્રત બને છે. તે જ સાવધાન થવાનો વખત છે. તે વખતે ઇંદ્રિય જે પ્રકારનો ભોગ ઇચ્છે છે, તે ભોગની સદોષતા, નિર્દોષતા અને માત્રા ઠરાવવાની આવશ્યકતા ઊભી થાય છે. તે વખતે જે માણસ વર્તનનો નિયમ વિવેકપૂર્વક ઠરાવી શકે છે તે જ ઇંદ્રિયનો સ્વામી થઈ શકે છે. તે વખતે અવિવેકપણે વશ થઈ જાય તો બીજી વખતે કરેલું તીવ્ર દમન પણ નિરુપયોગી છે. તે વખતે અવિવેકપણે ઇંદ્રિયને નિર્દોષ રંજન પણ ન આપે તો તે ઇંદ્રિયજયની ચિંતામાંથી કદી મુક્ત થતો નથી, અને ઇંદ્રિયજય સ્વાભાવિક થવાને બદલે એને માટે એક ન ઓળંગી શકાય એવો પહાડ બનીને ઊભો રહે છે. તે વખતે નિર્દોષ રંજનનીયે યોગ્ય માત્રા એ ન સાચવી શકે તો બીજી બાજુથી કર્તવ્યભ્રષ્ટ અથવા અવિવેકી થવાનો સંભવ રહે છે.

આથી, તીવ્ર વ્યવસાયને અંતે સાદાઈથી, સ્નેહથી, સ્નેહીઓ સિવાય બીજાઓની ઉપર શ્રમનો બોજો નાંખ્યા વિના, સમાજ પ્રત્યે અન્યાય કર્યા વિના, કોઈને ત્રાસ આપ્યા વિના, કોઈના ઈર્ષ્યાપાત્ર થયા વિના, ઇંદ્રિયોને તથા ચિત્તને નિર્દોષ રંજન આપવામાં જ દોષ નથી. પણ જ્યારે એ જ મહત્ત્વનો અને મુખ્ય વ્યવસાય બની જાય છે ત્યારે દોષ થાય છે. અત્યંત સાવધાનતા ન રાખવામાં આવે તો એ દોષ થવો

સહજ છે. પરંતુ, તેથી, એનો અત્યંત નિષેધ પણ ટકી શકે એમ નથી. એટલે જોખમભરેલો છતાં વિવેકનો માર્ગ જ સાચો છે.

આપણી ઇંદ્રિયો તથા ચિત્તની કેળવણી બરાબર ન થયેલી હોવાને લીધે બહુ તીવ્ર મસાલા કે બહુ ગળપણ ન હોય તો ખોરાકમાં મસાલા કે મિષ્ટાન્ન છે એમ આપણને લાગતું નથી; એવી એકાદ વાનીથી તૃપ્તિ થતી નથી; એકાદ મધુર પદ કે આલાપ બસ થતાં નથી; એક જ ચિત્ર કે કાવ્ય એક વખત માટે પૂરતું લાગતું નથી. ફૂલ એના ઝાડ પર જ રહી સુવાસ પાથરે એથી નાક પ્રસન્ન થઈ જતું નથી. આ ઇંદ્રિયોની જડતા છે, જાગૃતિ નથી. પછી, એ સામગ્રીઓને અનેકગણી રચી રસિકતા દેખાડવાનો આપણે દાવો કરીએ છીએ.

સંપ્રદાયપ્રવર્તકોનાં ચરિત્ર વાંચતાં ઘણાએ જોયું હશે કે એ ત્યાગ, વૈરાગ્ય, અને સંયમના ઉપદેશકોનાં જીવનચરિત્રમાં સૌથી વધારે પાનાં જુદેજુદે સ્થળે થયેલી પંગતો તથા વાનીઓ, સુંદર વસ્ત્રો અને આભરણો, અત્તરો અને માળાઓ, રાસો, ભજનો અને વાદિત્રોના સેવનમાં જે વખત ગયો તેનાં વર્ણનમાં જ રોકાયેલાં હોય છે. શિલોંછવૃત્તિથી રહેનારને જેમ ધૂળમાંથી કણ ભેગા કરવાનું કામ કઠણ હોય છે, તેમ આ વર્ણનોમાંથી એ પ્રર્વતકોનાં ચારિત્ર અને જીવનકાર્યના મૌલિક પ્રસંગો શોધી કાઢવાનું કઠણ થાય છે. આ કરુણ તો છે જ, પણ ઇંદ્રિયજયના અવિવેકી માર્ગે કરેલા પ્રયત્નો કેવો વ્યાજ સાથે બદલો માંગી લે છે તે પણ બતાવે છે.

સારાંશ કે, સ્વાદજયની ઇચ્છા કરનારે

૧. પોતાના સમાજમાં ખવાતો જે સાદો, આરોગ્યપ્રદ અને ઓછામાં ઓછી હિંસા તથા સમાજ પર બોજો નાંખનારો ખોરાક હોય તેને પ્રસન્નતાપૂર્વક ખાવાથી તેનાં શ્રેયાર્થીપણામાં બાધ આવતો નથી. તેમાં જીભને જે સાદા અને સૌમ્ય સ્વાદો મળે તેથી દુઃખિત થવાની આવશ્યકતા નથી.

૨. પણ મિતાહાર માટે એણે પ્રયત્નશીલ રહેવું યોગ્ય છે. સ્વાદુ વાનીઓ માટેની લાલસા છોડવી યોગ્ય છે. એવી વસ્તુઓ અનાયાસે પ્રાપ્ત થતાં એના સ્વાદને વશ થઈ એનો વધારે ઉપભોગ કરી લેવો અયોગ્ય છે. તે ક્ષણે જો એ સાવધાન ન રહી શકે તો સ્વાદજય માટે લીધેલાં વ્રતો વ્યર્થ છે. એવી સાવધાની રાખી શકે તો એ વ્રતોની આવશ્યકતા નથી.

૩. સ્વાદ કે બીજી ઇંદ્રિયોની લોલુપતા પર કાબૂ મેળવવા તેના વિષયોનું વેરભાવે કે દોષભાવેયે ચિંતન કરવામાં વખત ગાળવો બરાબર નથી. ચિત્તને કોઈ બીજા ઉદાત્ત વ્યવસાયમાં મશગૂલ રાખવું જેથી ઇંદ્રિયોના વિષય નિર્જીવ બની જાય એ જ સાચો માર્ગ છે.

૧૦

કર્મવાદ

કર્મવાદની સંપૂર્ણ ચર્ચા બહુ લાંબી થઈ જાય. પણ 'કર્મ' વિષે એવી વિચિત્ર કલ્પનાઓ પ્રવર્તે છે, અને જે તે વસ્તુને પૂર્વકર્મ ઉપર જ નહિ, પણ પૂર્વજન્મના કર્મ ઉપર ઢોળવાની ટેવ એટલી સાધારણ થઈ ગઈ છે કે 'પૂર્વકર્મ' શબ્દ બધા પ્રકારનું અજ્ઞાન, આળસ અને ખંધાઈ છુપાવવાને સગવડભર્યો થઈ પડ્યો છે. અમુક બહેન બાળવિધવા છે, અમુક સ્ત્રીને ઉપરાઉપરી સુવાવડો આવે છે, અમુક સ્ત્રી કે પુરુષ રોગી છે, દેશમાં પરાધીનતા છે, દરિદ્રતા છે, અસ્પૃશ્યતા છે, બાળમરણો છે, રેલ આવી, દુષ્કાળ પડ્યો,— આ બધાંને માટે આપણા પંડિતો કે અર્ધપંડિતો કહેશે કે 'જેનાં જેવાં કર્મ.'—અને એટલું કહી પોતાનું કર્તવ્ય ખલાસ થયું માનશે.

'જ્ઞાની' મનાતા પુરુષોને પોતાની ભોગવૃત્તિ પોષવા માટે પણ 'પ્રારબ્ધ'વાદ મદદગાર થાય છે. 'જ્ઞાનીનેયે પ્રારબ્ધ ભોગવ્યા વિના ચાલતું જ નથી'—એ ઢાલ નીચે સંન્યાસી શાલદુશાલા ઓઢી શકે, કીમતી વસ્ત્ર અને ઘરેણાં પહેરી શકે અને દુષ્કર્મ પણ કરી શકે.

વાસ્તવિક રીતે 'પૂર્વકર્મ'નો અર્થ એટલો જ છે કે કોઈ પણ વર્તમાન સ્થિતિ કોઈ લાડથી બગડી ગયેલા મનસ્વી બાળકના જેવા ઈશ્વરના આપખુદી તોરનું પરિણામ

નથી, પણ ઘણે અંશે સમાજે જ કરેલા કોઈ પૂર્વદોષોનું પરિણામ છે. આજની સ્થિતિ ભૂતકાળના આચરણનું પરિણામ છે.

વળી, સામાન્ય માણસોની કલ્પનામાં પૂર્વકર્મનો અર્થ વધારે સંકુચિત થઈ ગયો છે. 'પૂર્વકર્મ' એટલે આ ક્ષણ પહેલાંનું કર્મ એમ નહિ, પણ એકદમ પૂર્વજન્મનું કર્મ એમ સમજાયું છે. આજે મને જણાતું અજીર્ણ ગઈ કાલના કે બેચાર દિવસના ખોરાકનું પરિણામ છે — એમ આપણને સમજતાં વાર નથી લાગતી. વસ્તુતઃ એ પૂર્વકર્મનું જ પરિણામ છે. પણ મારો જૂનો ઘર કરી બેઠેલો રોગ એ આ જન્મનાં કર્મનું નહિ પણ પૂર્વજન્મનાં કર્મનું પરિણામ છે એમ સમજવા અને સમજાવવામાં આવે છે. સ્ત્રી જોડે સુખરૂપ સંસાર ન થાય, દીકરો શાંતિ આપે એવો ન ઊઠે, વેપારમાં નુકસાન જાય, મનોરથો સફળ ન થાય — જે જે વસ્તુનું સ્થૂળપણે ચોકસ કારણ ખબર ન પડી આવે કે તુરત જ એ માને છે કે પૂર્વજન્મનું કાંઈક પાપ નડતું હશે.

જીવનના બધા અનુભવોને પૂર્વજન્મના કર્મ સાથે જ ઝટ લઈને જોડી દેવાની આવશ્યકતા નથી. અનુભવોના મોટા ભાગનાં કારણો આપણે આ જન્મનાં જ કર્મો કે સંકલ્પોને તપાસીને શોધી શકીએ એમ છીએ. અને આ જન્મનાં જ કર્મો અને સંકલ્પોના સંશોધન વિના એકદમ પૂર્વજન્મના અનુમાન ઉપર આવી જવું એ ભૂલભરેલું છે.

વળી, સામાન્ય વ્યવહારમાં આપણે કહીએ અને માનીએ છીએ કે 'બે હાથ વિના તાળી પડે નહિ,' એ કહેવત સુખદુઃખના અનુભવો વિષે પણ લાગુ પડે છે. અમુક

પરિણામ આજે આપણે સહન કરીએ છીએ તેનું કારણ હમેશાં આપણું જ પૂર્વકર્મ નથી હોતું; આપણા સિવાય બીજાનુંયે પૂર્વકર્મ હોઈ શકે છે, અને આધિદૈવિક* કારણો પણ હોઈ શકે છે.+ કોઈવાર એ પરિણામ ઉપજાવવામાં સ્વકર્મ વધારે બળવાન થયું હોય, કોઈવાર પરકર્મ વધારે બળવાન થયું હોય, કોઈવાર બન્નેનું સરખું બળ હોય, અને કોઈવાર આધિદૈવિક કારણ બળવાન હોય.

આપણો દેશ સૈકાંથી બીજી પ્રજાઓથી પીડાતો ચાલ્યો તેમાં આપણા પૂર્વજોની અધોગતિ કારણભૂત છે, તેમ બીજી પ્રજાઓની મહત્ત્વાકાંક્ષાયે કારણભૂત છે.

એક છોકરી બાળવિધવા છે તો તેમાં એનું પોતાનું પૂર્વકર્મ એ સમજ વિના ચોરીમાં જઈને બેઠી એટલું ભલે ગણવું હોય તો ગણીએ, બાકી વિશેષે તો એનાં માબાપનાં કર્મથી જ એને એ પરિણામ ભોગવવું પડે છે.

હું આગગાડીમાં બેસું એ મારું પૂર્વકર્મ ખરું. પણ એ આગગાડીને અકસ્માત થવામાં ગાર્ડ, ડ્રાઈવર, સ્ટેશન માસ્તર વગેરેના કર્મનો જ વધારે બળવાન હાથ ગણાય.×

---

* આપણા તાબામાં નહિ એવાં પ્રાકૃતિક બળો — જેવાં કે રેલ, વીજળી, ભૂકંપ, અનાવૃષ્ટિ વગેરે.

\+ ગીતાકાર પણ કહે છે, 'અધિષ્ઠાન, કર્તા, જુદીજુદી ઇંદ્રિયો, વિવિધ વ્યાપારો અને દૈવ એ પાંચ કારણોથી કર્મ બની આવે છે' (અ. ૧૮; ૧૪ – ૧૫). વળી જુઓ સહજાનંદ સ્વામીનાં વચનામૃત; ગ. પ્ર. ૭૮.

× પોતાના જ પૂર્વકર્મને લીધે માણસને દરેક સુખદુઃખ ભોગવવાં પડે છે, એમ જો એ પ્રામાણિકપણે માનતો હોય તો રેલવે પાસેથી નુકસાની મેળવવાનો કોઈ હિંદુ દાવો જ ન કરી શકે.

જગતમાં કોઈ પણ બનાવ દ્વંદ્વ ઉત્પન્ન થયા વિના— એટલે ઓછામાં ઓછાં બે બળો વિના — થઈ શકતો નથી. વાદળાંમાં ગમે તેટલી વીજળીની શક્તિ રહી હોય — પણ એની બે દ્વંદ્વરૂપે મળે તો જ ઝબકી શકે છે. બે પૈકી કોના કર્મને અમુક પરિણામ માટે કારણભૂત ગણવું એવો પ્રશ્ન હોય જ તો એમ કહી શકાય કે એવું પરિણામ ઊપજી શકે એવું કર્મ કરવાનો જેણે સંકલ્પ કર્યો હોય તેના કર્મને કારણભૂત ગણવું જોઈએ. દા. ત., વૈધવ્ય એ લગ્નમાંથી ઊપજી શકનાર પરિણામ છે. માટે લગ્નની ક્રિયા કરવાનો જેણે સંકલ્પ કર્યો તેનું કર્મ વૈધવ્યનું કારણ છે. એટલે બાળલગ્નમાં લગ્નનો સંકલ્પ કરનાર માબાપ હોવાથી એ તેમના કર્મનું પરિણામ છે. દીકરીના પૂર્વકર્મના પાપે દીકરીને વૈધવ્ય આવ્યું એ 'પૂર્વકર્મવાદ'નો દુરુપયોગ છે.

માબાપનાં કર્મનું પરિણામ દીકરીને ભોગવવું પડે એ તો અન્યાય કહેવાય, એમ કદાચ કોઈ કહેશે. ન્યાય કહો કે અન્યાય કહો, ઉપર કહ્યું તેમ, જગતમાં સ્વકર્મનાં ફળો જ ભોગવવાં પડે છે એવો એકાંતિક નિયમ નથી, અને એ ભ્રમણા દૂર થવાની જરૂર છે. રૂઢિઓ અટળ છે એ સમજૂતને લીધે આપણે પૂર્વજન્મનું કર્મ જ્યાંત્યાં સમજીએ છીએ. કેટલાંક પરિણામો સ્વસંકલ્પજનિત છે, કેટલાંક પરસંકલ્પજનિત છે, અને કેટલાંક ઉભયજનિત છે. માણસ પોતાના વ્યક્તિત્વની દૃષ્ટિએ નહિ, પણ બ્રહ્માંડના એક અવયવ તરીકે વિચાર કરે તો એનું કારણ પણ સ્પષ્ટ સમજી શકે. વ્યક્તિ સ્વાયત્ત પણ છે અને બ્રહ્માંડાયત્ત પણ છે. દુષ્કાળ પડે છે તે દુકાળિયાઓના સ્વસંકલ્પથી જ એમ ભાગ્યે કહી શકાય.

એ બ્રહ્માંડના સંકલ્પનું — એટલે બ્રહ્માંડની શક્તિઓનું — પરિણામ છે.

અતિવૃષ્ટિ, રેલ વગેરે કારણોથી મનુષ્યસમાજ ઉપર આફત આવી પડે અને અનેક મનુષ્યોનો સંહાર થઈ જાય, ત્યારે આપણે કહીએ છીએ કે જગતમાં પાપ વધી જવાથી આવી શિક્ષા થઈ છે. આવું માનવાની અને માનતા ન હોઈએ તોયે બોલવાની આપણને ટેવ પડી છે. બીજાં નાનાં-મોટાં પ્રાણીઓનો સંખ્યાની દૃષ્ટિએ આથીયે વધારે ભયંકર પ્રલય રોજરોજ થાય છે. કેટલી કીડીઓ રોજ મોરીના પાણીની રેલમાં તણાઈ જાય છે અને અગ્નિમાં બળી જાય છે! સૃષ્ટિમાં ઉત્પાતો થવા એ મનુષ્યના પાપપુણ્યને લીધે છે એમ માનવાની કે બોલવાની જરૂર નથી; કારણ ઉત્પાત થવા એ સૃષ્ટિના સ્વભાવ કે નિયમની વિરુદ્ધ નથી. મોટાં પ્રમાણમાં નાનાં જંતુઓના સંહારનો જેમ રોજ વારો આવે છે, તેમ મોટા પ્રાણીઓનોયે કોઈવાર વારો આવે એમાં દૈવની ખાસ શિક્ષા છે એમ કહેવાની જરૂર નથી. પુણ્યશાળી જગત થાય તોયે આવા પ્રસંગો આવી શકે. તે વખતે એવો પ્રસંગ જેમના ઉપર આવે તે પોતાના કર્મનું ફળ ભોગવે છે માટે ભોગવવા દેવું, એમ કહેવું એ શુષ્ક જ્ઞાન છે તથા એ પાપ વધ્યાનું ચિહ્ન છે એમ માની શોક કરવો એ 'પ્રજ્ઞાવાદ' છે.*

પોતાનું પૂર્વકર્મ કારણભૂત ન જ હોય એમ તો ઉપર કહ્યું જ નથી. અનેકના ઉપર જ્યારે ભયંકર આફત

* अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे । એ ગીતાના અર્થમાં શોક અને પ્રજ્ઞાવાદ.

આવી પડે, અને અનેકનો સંહાર થાય, ત્યાં એકાદનો અચાનક બચાવ થઈ જાય, અથવા પ્રાણઘાતક અકસ્માતમાંથી અકલ્પિત રીતે સહીસલામત નીકળાય ત્યારે જીવનધારણના કોઈ બળવાન સંકલ્પનું—એક પ્રકારના પૂર્વકર્મનું—એ પરિણામ છે એમ માનવું પડે એમ સંભવિત છે. પરંતુ દરેક ઠેકાણે પૂર્વકર્મ, અને તેમાંયે પૂર્વજન્મનું કર્મ આગળ કરવું એ ભૂલ છે.

૧૧

અધ્યાસવાદ—૧

શાસ્ત્રમાં લખ્યું છે કે જીવને આ દેહ, ઇંદ્રિયો વગેરેમાં હુંપણાની ભાવના બંધાઈ ગઈ છે; એ અધ્યાસને છોડી દઈને 'હું આત્મા છું' એવો અધ્યાસ કરવા માંડે તો એનું જીવપણું મટીને બ્રહ્મપણું થાય. આવા અધ્યાસ માટે ઇયળ અને ભમરીનું દૃષ્ટાંત પ્રસિદ્ધ છે. વૈજ્ઞાનિકોનું ગમે તે અવલોકન હોય, પણ વેદાન્તીઓનો દૃઢ મત છે કે ઇયળ ભમરીનું ધ્યાન ધરતાં ધરતાં સ્વયં ભમરી બની જાય છે. એવો અધ્યાસ ભયથી, પ્રેમથી કે વેરથી, ગમે તે રીતે થાય. તોયે તદાકારતા પામવી એ નિયમ જ છે.

દૃષ્ટાંત ભલે ભૂલભરેલું હોય. એની સાથે ઝઘડો નથી. ચિત્ત કોઈ પણ પદાર્થનું યથાર્થ ગ્રહણ એની સાથે ક્ષણભર પણ તદાકાર થયા વિના નથી કરી શકતું એ વાત પણ સાચી

છે. તદાકાર થાય છે એટલે ચિત્તનો સ્વામી પોતાનું અસ્તિત્વ તેટલો સમય લગભગ ભૂલી જાય છે, અને કેવળ પદાર્થમય બની જાય છે. અને, દેહ, ઇંદ્રિયો વગેરે સાથે એવું તાદાત્મ્ય એને સામાન્ય રીતે રહ્યાં જ કરે છે એ પણ સાચું છે.

જ્યાં સુધી ચિત્તની એવી તદાકારપણાની સ્થિતિ રહે છે ત્યાં સુધી એ પદાર્થનું યથાર્થ ગ્રહણ કર્યાં છતાં એને વિષે તટસ્થ નિર્ણય કરવા એ અશક્ત રહે છે. તાદાત્મ્ય તદ્દન ચાલી જાય ત્યારપછી જ એ તે પદાર્થના સ્વરૂપ વિષે યોગ્ય નિર્ણય કરી શકે છે. એટલે ઉપરના શાસ્ત્રવચન પાછળ કેટલુંક ચિત્તધર્મોનું સાચું જ્ઞાન રહ્યું છે.

પણ ઉપરના શાસ્ત્રવચનનો અર્થ સાધક એમ સમજે છે કે જીવપણાનો ધ્યાસ મટાડવા માટે 'હું આત્મા છું,' 'હું બ્રહ્મ છું,' 'હું સચ્ચિદાનંદ છું,' 'હું આનંદ છું,' 'હું સાક્ષી છું,' 'હું દ્રષ્ટા છું,' 'દેહાદિકથી હું જુદો છું,' 'હું અલિપ્ત છું,' 'सोऽहम् ।' 'अहं ब्रह्माऽस्मि ।' વગેરે સૂત્રો ગોખવાં અને એવી ભાવના કર્યાં કરવી.

આ બાબતમાં સંતો નીચેની વાર્તા કહે છે: એક કણબી સંત પાસે આત્મજ્ઞાનની ઇચ્છાથી ગયો. સંતે પૂછ્યું: તને દુનિયામાં કોઈ સાથે અતિશય હેત છે? કણબીએ કહ્યું: મારી ભેંસ મને બહુ વહાલી છે. પછી સંતે તેને એક ઓરડામાં બેસાડી કહ્યું: આ ઓરડામાં છ મહિના સુધી બેસી રહેજે, અને તારી ભેંસનો વિચાર કર્યાં કરજે. છ મહિના પછી હું આવીશ. છ મહિના સુધી કણબીએ ઓરડામાં બેસી ભેંસનું ચિંતન કર્યાં કીધું. મુદત ખલાસ થયે સાધુ પાછા આવ્યા, અને કણબીને ઓરડામાંથી બહાર આવવા કહ્યું.

પેલા કણબીએ જવાબ આપ્યો, મહારાજ, આ મારાં શિંગડાં બારણામાંથી કેમ કરી નીકળશે? સાધુએ જાણ્યું કે આનું ચિંતન બરાબર થયું. પછી એને ઉપદેશ આપ્યો.

આ ઉપરથી કેટલાક સાધુ એવું તાત્પર્ય સમજાવે છે, અને સાધક પણ માને છે કે આ જ રીતે જો સાધક બ્રહ્મની સાથે અભ્યાસ કરવા માંડે તો એની વૃત્તિ બ્રહ્માકાર થઈ જાય.

આ દૃષ્ટાંત સાથે પણ આપણે ઝઘડો નહિ કરીએ. પણ એને લાગુ પાડવામાં અને એનું તાત્પર્ય સમજવામાં ઘણી ગેરસમજ રહેલી છે.

પહેલાં એ સમજી લેવાની જરૂર છે કે દેહાદિકમાં અહંતા એ કેવળ અભ્યાસનું પરિણામ નથી. અને આત્મજ્ઞાન એ અભ્યાસનો વિષય થી. 'બ્રહ્માકાર વૃત્તિ કરવી,' 'આત્મા સાથે તદાકાર થવું,' વગેરે ભાષા સાધ્યનું અજ્ઞાન સૂચવે છે.

એકાદ બાળક પોતાની ધાત્રીને મા સમજતું આવ્યું હોય. ઘણે વરસે એને માલૂમ પડે કે એની મા તો બાલ્યાવસ્થામાં જ મરી ગઈ હતી, અને એને ઉછેરનાર કેવળ ધાત્રી હતી. આવું સમજ્યા બાદ ધાત્રીમાંથી માપણાનો અભ્યાસ કાઢી નાંખતાં એને કેટલો સમય લાગે? 'આ મારી મા નથી' એમ એને રટણ કરવું પડે? પેલા કણબીને — જો છ મહિનામાં એને કાયમનો ચિત્તભ્રમ ન થઈ ગયો હોય તો — એનો ભેંસપણાનો અભ્યાસ છોડાવતા કેટલો સમય લાગે? 'હું ભેંસથી જુદો છું, કેવળ ભેંસનો દ્રષ્ટા છું,' એમ ગોખીને એણે એ અભ્યાસ છોડવો પડે? જો દેહમાં હુંપણાનો અભ્યાસ આવી જાતનો આગંતુક હોય તો ગમે તેટલા લાંબા સમયનો

હોય તોયે એને છોડવા માટે રટણ ન કરવું પડે. અને આત્મજ્ઞાન જો ભેંસના જેવી અભ્યાસથી જ થનારી વસ્તુ હોય તો એ અભ્યાસ પણ—કાયમનો ચિત્તભ્રમ થયા સિવાય—સર્વ અભ્યાસોની માફક નાશવંત જ રહેવાનો. આ વિષયમાં ત્યારે યોગ્ય શું? આની ચર્ચા બીજા પરિચ્છેદમાં કરીશું.

૧૨

અધ્યાસવાદ—૨

એક વાત આપણે ઠીક સમજી લેવાની જરૂર છે કે આપણને શરીરનું, શરીરના કોઈ ભાગનું કે જગતનું જે કંઈ ભાન છે તે ચિત્ત દ્વારા છે. જે પ્રત્યે ચિત્ત ખેંચાય અને જેટલા ભાગમાં તે વ્યાપે તેના તેટલા ભાગનું આપણને ભાન થાય છે. જેમ હવા જેટલા ભાગમાં પૂરી હોય તેટલામાં પૂરેપૂરી વ્યાપીને રહે છે, તેમ ચિત્તની વ્યાપકતા પદાર્થના જેટલી જ અલ્પ કે વિશાળ થાય છે.

જાગૃતિમાં અને સ્વપ્નમાં સામાન્ય સ્થિતિમાં ચિત્ત કોઈ પણ પદાર્થ ઉપર ચોંટેલું જ આપણને જણાય છે; પછી એ પદાર્થ શરીર કે શરીરનો કોઈ ભાગ હો કે કોઈ બાહ્ય જગતની વસ્તુ હો. જાગૃતિમાં બાહ્ય વસ્તુનું ભાન ચિત્તને જ્ઞાનેંદ્રિયોનાં સ્થૂળ ગોલકો મારફતે અથવા ભૂતકાળમાં પ્રાપ્ત કરેલા જ્ઞાનની સ્મૃતિ દ્વારા થાય છે. સ્વપ્નમાં કોઈ સ્મૃતિઓની જાગૃતિ હોય છે.

કાગળ ઉપર દોરેલા ચિતરામણને આપણે ચિત્ર કહીએ છીએ. આપણી આંખ કાગળને ચિતરામણ વિના ગ્રહણ કરતી નથી, અને ચિતરામણને કાગળ વિના ગ્રહણ કરતી નથી. બન્નેને એકસાથે જ જોઈએ છીએ. પણ કાગળ ઉપર ચિતરામણ હોવાથી, કેવળ કાગળનો જ આપણે વિચાર કરવો હોય તો તેમાં હરકત આવતી નથી. તે જ પ્રમાણે એકલા ચિતરામણનો વિચાર કરવો હોય તો તેમાં કાગળ અડચણ કરતો નથી. કાગળ અને ચિતરામણ વચ્ચે અન્વય (=જોડાણનો સંબંધ) કરીને આપણે આખાંને 'ચિત્ર' કહીએ છીએ. કાગળનો ચિતરામણથી વ્યતિરેક (=ભિન્નતાનો સંબંધ) કરીને અથવા ચિતરામણથી કાગળનો વ્યતિરેક કરીને આપણે બન્નેને જુદાં ઓળખીએ છીએ. પણ જુદાં ઓળખીએ ત્યારે બન્નેનો અન્વય દૃષ્ટિબહાર નથી હોતો, અને વ્યતિરેકપણાનો વિચાર કરવા માટે કાગળનો કે ચિતરામણનો નાશ નથી કરવો પડતો.

ગયા લેખમાં કહ્યું તેમ ચિત્ત કોઈ પદાર્થ સાથે તન્મય બની જાય છે, ત્યારે તેટલો વખત એમાંથી પોતાના અસ્તિત્વનું ભાન લગભગ લોપ થયેલું હોય છે. પણ આવી તન્મયતામાંથી વ્યુત્થાન થાય છે, ત્યારે એને પદાર્થનુંયે ભાન હોય અને પોતાના અસ્તિત્વનુંયે ભાન હોય.

પોતાના અસ્તિત્વના ભાનને આપણે આપણું હુંપણું કહીએ છીએ. હુંપણું—અસ્મિતા—ચિત્તની જ એક સ્થિતિ હોવાથી, જેટલા ભાગ ઉપર ચિત્ત વ્યાપેલું હોય, તેટલા ભાગ ઉપર તેટલો વખત અહંકાર પ્રસરે છે. અને અસ્તિત્વના ભાનવાળું ચિત્ત અને તેણે વ્યાપેલો પદાર્થ એ

એની વચ્ચે કાગળ અને ચિતરામણના જેવો અન્વય-વ્યતિરેકસંબંધ રહે છે. હું હિંદી છું, હિંદુ છું, વૈશ્ય છું, કાળો છું, બહેરો છું, રોગી છું, પુરુષ છું, વિકારી છું, અભણ છું વગેરે કહેવામાં અહંકારની વ્યાપ્તિ અને સંકોચ તથા દેશ, ધર્મ, વર્ણ, શરીર, ઇંદ્રિય, પ્રાણ, લિંગ, લાગણી, બુદ્ધિ વગેરે સાથેનો અન્વયસંબંધ લક્ષમાં લઈએ છીએ. પણ અસ્મિતાને બાજુએ રાખી કેવળ દેશ, ધર્મ, વર્ણ વગેરેનો વિચાર કરવામાં આપણને હરકત આવતી નથી. એ બધાનો આપણે અસ્મિતાથી વ્યતિરેક કરી શકીએ છીએ. અને વ્યતિરેક કરીએ ત્યારે આપણું હિંદીપણું, હિંદુપણું, વૈશ્યપણું વગેરે કાંઈ નાશ પામેલાં નથી હોતાં.

શરીરથી બહારના પદાર્થો—જેવાં કે કુટુંબ, વર્ણ, દેશ વગેરે—સાથે અસ્મિતાનો વ્યતિરેક કરવો કઠણ નથી પડતો. મારું હિંદીપણું ઔપાધિક છે, હિંદુસ્તાનમાં થયેલ જન્મના સંબંધથી બનેલું છે, હું વસ્તુતઃ એથી જુદો છું એવું લક્ષમાં લેવાને માટે એ સંબંધનો નાશ થવો જોઈએ એમ આપણને નથી લાગતું.

પણ શરીર અને તેનાં અવયવો, ચિત્ત અને તેના ધર્મો—લાગણીઓ, બુદ્ધિ વગેરે—નો વ્યતિરેક કરી હું-પણાનો વિચાર કરવો એ સહજસાધ્ય નથી થતું. સામાન્ય રીતે આપણે તેને કોઈ પદાર્થ સાથે અન્વિત જ જોઈએ છીએ—જેમ કોઈ માણસ ચિત્રમાંના કાગળનો ચિતરામણ વિના વિચાર કરવા અશક્તિમાન થાય તેમ.

પણ એ જ શ્રેયાર્થીનું સાધ્ય છે. અસ્મિતાનો—પોતાના હુંપણાના ભાનનો—અત્યંત વ્યતિરેક કરવો, અન્વિત પદાર્થોને બાજુ પર કરી એના સૂક્ષ્મતમ સ્વરૂપને ખ્યાલમાં લાવવું એ એની શોધનો વિષય છે.

એ શોધમાં કણ્બીએ જેમ ભેંસનું ચિંતન કર્યું તેમ કોઈ પદાર્થ કે જપ ઉપર એકાગ્ર થવાની જરૂર પડે એ જુદી વાત છે. ઘરનો વીજળીથી બચાવ થાય તેટલા માટે જેમ તેના ઉપર અણીવાળો તાર મૂકી તેને જમીનમાં ઉતારી દેવામાં આવે છે—જેથી વીજળી એક કેન્દ્રમાં આવી નીમેલે માર્ગે વહી જાય; ખેતરમાં અનેક બાજુથી પાણીનું ધોવાણ લાગતું હોય તેને અટકાવવા ખેડૂત જેમ સર્વ પાણીને એક જગ્યાએથી નીકળવાનો માર્ગ કાઢી આપે છે—તેમ એ એકાગ્રતા ચિત્તને તપાસવા યોગ્ય બનાવવા માટે કામની છે.

પણ મહત્ત્વની વાત એ છે કે આ વિષય શોધનનો, ચિત્તની અસ્મિતાના પરીક્ષણનો અને પૃથક્કરણનો છે; અભ્યાસનો—ભાવના કરવાનો—ચિત્તને બ્રહ્મપણાનો ચાળો લગાડી દેવાનો—નથી. તેમ એ કેવળ તર્કનો, શ્રવણથી કે વાચનથી સમજી લેવાનોયે વિષય નથી.

શ્રેયાર્થી પુરુષની આ વિષયમાં થતી ગેરસમજને લીધે બીજો પણ જે ભ્રમ પેદા થાય છે તે આપણે બીજા પરિચ્છેદોમાં જોશું.

૧૩

દેહનો સંબંધ

શાસ્ત્રો કહે છે: "તને દેહનો અધ્યાસ થયેલો છે તે છોડી દે, અને તું દેહથી નિરાળો, દેહના સર્વ ધર્મોથી ભિન્ન ધર્મવાળો અવિનાશી, અલિપ્ત સચ્ચિદાનંદ બ્રહ્મ છે એમ જો."

આનો અર્થ એવો સમજાયો છે કે દેહનો અધ્યાસ 'હું દેહ નથી' એમ ભાવના કરીને છોડાય અને 'હું બ્રહ્મ છું' એમ ભાવના કરીને બ્રહ્મત્વ સિદ્ધ કરાય.

આવા કોઈ વિચારથી દેહ કે જગતનું ચિત્તમાં સ્મરણ જ ન ઊઠે એવી સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવી એ શ્રેયાર્થીના પ્રયત્નોનું ધ્યેય બને છે. આવા જ વિચારોથી એવી સ્થિતિમાં લાંબો વખત રહી શકાય એવી જાતના હઠયોગના પ્રકારો પણ શોધાયા છે.

પણ જ્યાં સુધી દેહમાં પ્રાણ છે, ત્યાં સુધી દેહનું કે જગતનું કાયમ માટે વિસ્મરણ કરતાં ફાવે એવો સંભવ જણાતો નથી. મહિનો, છ મહિના કે માનો તો હજારો વર્ષ પણ, ભલે એ નિશ્ચેષ્ટ પડી રહે, ધ્યાનાભ્યાસની મુદત પૂરી થતાં વળી પાછો દેહ અને જગતનો સંબંધ, અને તે સંબંધ સાથે ભૂખ, તરસ વગેરેની ઊર્મીઓ તથા ન જિતાયેલા વિકારો ઊઠ્યાં વિના રહેતાં નથી.

આથી કેટલાક શ્રેયાર્થીનો એવો મત બને છે કે જ્યાં સુધી દેહ છે ત્યાં સુધી કેવળ આત્મસ્થિતિમાં રહેવું અશક્ય

છે. એ માને છે કે એકવાર દેહથી છૂટાય તો આત્મા પોતાની કૈવલ્યદશામાં જ રહેશે.

આમાંથી 'મોક્ષના અનુભવ' માટે દેહનો નાશ આવશ્યક છે એવી કલ્પના ઊઠેલી છે, અને દુઃખરૂપ દેહનો અને તેની જોડે લાગેલી માયા તથા અવિદ્યાનો સંબંધ ટાળવાની ઇચ્છાથી શ્રેયાર્થીઓએ આત્મહત્યા કર્યાના દાખલા વૈદિક તેમજ બૌદ્ધ સાહિત્યમાંથી મળી આવે છે. ભૈરવ-જપ, કાશીકરવત વગેરે આત્મહત્યા કરવાના પ્રકારો આવી જ કલ્પનાઓમાંથી ઉદ્ભવેલા લાગે છે.

આ કલ્પનાને વાસનાક્ષયનો વિચાર પણ દૃઢ કરે છે. વાસનાક્ષયનો વધારે વિચાર આપણે જુદા પરિચ્છેદમાં કરીશું. અહીં એ વિષે એટલું જ કહેવાનું કે, વાસના સિવાય દેહોત્પત્તિ સંભવતી નથી અને દેહનું અસ્તિત્વ એ વાસનાના અસ્તિત્વનું ચિહ્ન છે — એ વિધાન ઉપરથી એથી ઊલટું વિધાન જાણે નીકળતું હોય તેમ સાધક સમજે છે કે દેહનો નાશ થતાં વાસનાક્ષય પણ થઈ જશે. અથવા પોતાને વિષે એ એમ કલ્પી લે છે કે એનો વાસનાક્ષય તો થયો જ છે, છતાં દેહનો નાશ નથી થતો તો તેનો હવે પોતે જ અંત આણવો ઉચિત છે; અથવા દેહનો નાશ કરવાની ઇચ્છા ઉત્પન્ન થઈ એ જ જણાવે છે કે હવે આત્માનો 'વિયોગ' (!) એને ક્ષણભર પણ અસહ્ય થાય છે. દેહનો નાશ કરવા બંધાયેલા આગ્રહમાં જ વાસનાનાં મૂળ રહ્યાં હોય છે તે એ જોઈ શકતો નથી.

પણ આ બધી વિચારસરણી દેહસંબંધ, આત્મસત્તા, વાસના વગેરે વિષેની અતિશય ગેરસમજનું પરિણામ છે.

જો આત્મજ્યોતિ એટલી બધી મંદ અને ઝાંખી હોય કે દેહ અથવા માયાને લીધે એ ઢંકાઈ જાય કે ક્ષીણ બની જાય, તો આત્મા કરતાં દેહ કે માયા વધારે બળવાન છે એમ જ કહેવું જોઈએ. તો પછી એવા નિર્બળ આત્માને શોધવાથી શો ફાયદો થવાનો હતો? જો સચ્ચિદ્રૂપ આત્મા એ જ બ્રહ્મ એટલે મહાન અને સર્વશક્તિમાન હોય તો માયાનાં આવરણો ગમે તેટલાં બળવાન હોય તોયે એની શક્તિ એ આવરણોને ભેદવા સમર્થ હોવી જોઈએ, અને એ આવરણોમાંથીયે આપણને એનું અસ્તિત્વ શોધતાં આવડવું જોઈએ. વળી, જો દેહ જ સર્વ પુરુષાર્થોને સિદ્ધ કરવાનું સાધન છે તો આપણને તે દેહ છતાં જ શોધતાં આવડવો જોઈએ. જો દેહ છે તેટલા સુધીમાં આપણે એને ન ઓળખી શકીએ તો દેહ ગયા પછી એ મળી રહેશે એ શ્રદ્ધાને માટે કાંઈ પણ આધાર મળતો નથી. એવું કોઈ શાસ્ત્રવચન છે એવું મારી જાણમાં નથી; પણ જો હોય તો તે કેવળ કલ્પનાનું જ હોઈ શકે, અનુભવનું નહિ.

ચિત્તની શુદ્ધિ, એકાગ્રતા અને નિરોધ, સંપ્રજ્ઞાનોનું પૃથક્કરણ, પ્રજ્ઞાની સૂક્ષ્મતા, ધ્યેયને પ્રાપ્ત કરવા માટે તીવ્રમાં તીવ્ર પણ બુદ્ધિયુક્ત અને ઉત્સાહયુક્ત શ્રમ અને વ્યાકુલતા એ આત્મસત્તાને ઓળખવા માટે યોગ્ય સાધનો થઈ શકે. પણ, જે કાંઈ પ્રાપ્તવ્ય છે તે દેહ છતાં જ મળવું જોઈએ એ ભુલાવું ન જોઈએ. જો આર્ય તત્ત્વજ્ઞાનની જગતનાં કોઈ બીજાં તત્ત્વજ્ઞાનો કરતાં વિશેષતા હોય તો તે એ જ બાબતમાં છે કે આર્ય તત્ત્વજ્ઞાન અનુભવના

ઉપર રચાયેલું છે; અને એનું અંતિમ ધ્યેય જીવતાં જ પ્રાપ્ત કરવાનું છે.

"કહીએ કહો કઈ રીતથી દર્શન અરે એ દેવના ?
"એ ભેદ છે અજ્ઞાનથી ખોટી પડેલી ટેવના;
"અણુમાત્ર પણ અળગો નથી, નિજ પાસ નિત્ય મુકામ છે,
"અનુભવ કરીને ઓળખ્યાનું એક કેવળ કામ છે."

(કેશવકૃતિ)

૧૪

વાસનાક્ષય

વાસનાઓની નિવૃત્તિ થવી એ પ્રત્યેક સાધકનું ધ્યેય રહે છે, કારણ કે વાસના જ બંધનનું અને જન્મમરણનું કારણ છે એમ આપણા તત્ત્વવિચારકોને વિચાર કરતાં માલૂમ પડ્યું છે, અને તેથી, વાસનાઓનો ત્યાગ કરવાનો ઉપદેશ અપાતો રહ્યો છે.

પણ સાધક આ વિષયમાં ઘણીવાર ઘોંટાળામાં પડે છે. જીવનનો કે જીવનનાં કર્મોનો કંટાળો આવવો, જીવનમાં નિષ્ફળતા આવવાથી જગત કે સંબંધી જનો પ્રત્યે કાંઈક ઉદાસીનતા વ્યાપવી, અકાળ વૃદ્ધાવસ્થા લાગવી, વૈરાગ્યનો ક્ષણિક કે ઉપલકિયો વેગ આવવો—આ બધામાં સાધક પોતાની વાસના નિવૃત્ત થતી હોય એમ કલ્પના કરે છે, અને એને આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ શુભ ચિહ્ન સમજી એ પ્રકારની વૃત્તિને પોષવા પ્રયત્ન કરે છે.

પણ વાસનાનાં મૂળ એટલાં છીછરાં નથી કે ઝટ દઈને વાસનાનો ક્ષય થઈ જાય. હાથને માટી વળગી હોય અને તેને ખંખેરી કે ધોઈ નાંખીએ તેમ વાસના ખંખેરી કે ધોઈ નાંખી શકાતી નથી; અથવા જેમ રોપાને મૂળમાંથી ઉખાડી નાંખીએ તેમ વાસનાનો ઉચ્છેદ થઈ શકતો નથી.

ગઈ કાલ સુધી પરણવું કે બ્રહ્મચર્ય પાળવું, ખૂબ પૈસા કમાવા કે દેશસેવામાં પડવું અથવા સંન્યાસ લેવો, વિલાયત કે અમેરિકા જઈ ખૂબ અભ્યાસ કરવો કે હિમાલયમાં જઈ એકાન્ત ચિન્તનમાં જીવન ગાળવું, એવો એવો ડગમગાટ મનમાં રહ્યો હોય, પછી એકાદ આવેગને વશ થઈ સંન્યાસ લઈ હિમાલયમાં ઊપડી જાય એટલે વાસનાઓનો સફળતાપૂર્વક ઉચ્છેદ થઈ ગયો એમ માનવાનું નથી. જેમ બહુરૂપી ભવૈયો અનેક વેષો લઈને વારંવાર અદૃશ્ય થાય અને વળી પાછો નવા રૂપમાં હાજર થાય છે (એમ કહેવાય છે), તેમ વાસના નવાંનવાં મિષો ઉત્પન્ન કરી નવાંનવાં રૂપોમાં હાજર થઈ જાય છે.

'વાસનાનો ઉચ્છેદ' એ શબ્દપ્રયોગ જ મને ભૂલભરેલો લાગે છે. જેમ પહેલાના દિવસોમાં ઘાસલેટની વાસ કાઢી નાંખવાને નાગરવેલનાં પાનને હાથે ચોળવામાં આવતાં, તેમ મલિન અને સ્વસુખની જ વાસનાઓમાં સંયમ કરી, તેમને શુદ્ધ તથા પરોપકારની વાસનાઓમાં ફેરવવી, એવી શુદ્ધ વાસનાઓની પુનઃ વિવેકથી શુદ્ધિ કરવી, તથા એને એટલી પોષવી કે એ વાસનારૂપે રહે જ નહિ, પણ કેવળ સાત્ત્વિક પ્રકૃતિરૂપે સહજ ગુણ બનીને રહે, અને છેવટે વિલયને પામી જાય એવો વાસનાનો અંત લાવવાનો

માર્ગ થઈ શકે. આથી 'વાસનાના ઉચ્છેદ'ને બદલે 'વાસનાની ઉત્તરોત્તર શુદ્ધિ કરવી' એવો પ્રયોગ મને વધારે યોગ્ય લાગે છે. અશુભ વાસનાને દાબી શુભ વાસનાને પોષવી, અને શુભ વાસનાને નિર્મળ કરતા જવી—આ માર્ગ સમજી શકાય એવો છે. જેમ અત્યંત ઝીણું કરેલું અંજન આંખમાં ખૂંચતું નથી, જેમ ફૂલનો સૂક્ષ્મ પરાગ વાતાવરણને બગાડતો નથી, તેમ વાસનાનું અત્યંત નિર્મળ સ્વરૂપ ચિત્તને અશાંતિકર અથવા સત્યની શોધમાં બાધક થતું નથી. નિર્વાસનિકતા અને આની વચ્ચે ભેદ હોય તોયે તે બહુ સૂક્ષ્મ છે.*

વાસના અને સ્વભાવની વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં લેવો જોઈએ. વાસના એ મનમાં ઊઠતી અભિલાષા છે, અને એનું પ્રેરકબળ આપણામાં રહેલી ક્રિયાશક્તિ છે. એ વાસના પ્રમાણે વારંવાર અમલ કરવાથી એક વા અનેક ગુણો પોષાય છે, અને ધીમેધીમે એ એનો સ્વભાવ બની જાય છે. પછી અભિલાષો વિનાયે એ સ્વભાવ પ્રમાણે વર્તાઈ જવાય છે. જે અભિલાષાઓ વિવેકવિચારથી સદોષ, અશુદ્ધ, સ્વાર્થરત, ન ઇચ્છવા જેવી કે પરિણામે તામસી લાગે તેને વશ ન થવું, તેનો અમલ ન થાય એટલો મનોનિગ્રહ કરવો એ બરાબર છે. પણ તે સાથે જ જો શુદ્ધ અભિલાષાઓને પોષણ આપી સાત્ત્વિક પ્રકૃતિને દૃઢ કરવાનો વિવેકપૂર્વક પ્રયત્ન કરવામાં ન આવે, પણ કેવળ નિષ્ક્રિય થવાનો મિથ્યા પ્રયત્ન આરંભવામાં આવે, તો

---

* $\frac{૧}{૨}+\frac{૧}{૪}+\frac{૧}{૮}+\frac{૧}{૧૬}$ . . . અનવધિ પર્યંતનો જવાબ અને ૧ વચ્ચે જેટલો ફેર કહેવાય તેટલો કલ્પી શકાય.

કાળાન્તરે પણ એ ક્રિયાશક્તિ વિકૃત સ્વરૂપ ધારણ કરી ઊઠ્યા વિના નહિ રહે. પછી જોઈએ તો એ ક્રિયાશક્તિ આત્મહત્યાના પ્રયત્નમાં પરિણમે, જોઈએ તો—શુષ્ક વેદાન્તનો આશ્રય કરાવી—સ્વચ્છંદાચારમાં પરિણમે, અને જોઈએ તો—ચિત્તભ્રમ કરાવી—પિશાચવૃત્તિમાં પરિણમે. આ બધાં પરિણામો મૂળે સાત્ત્વિકતાનો એક અંશ ધરાવનારને પોતાની તામસ અને રાજસ વૃત્તિઓને યુક્તિથી વળાંક આપતાં ન આવડવાથી થાય છે. આ બધી ચિત્તના પુષ્ટ અને નીરોગી વિકાસની સ્થિતિ નથી.

આત્મશોધન માટે ચિત્તનો નિરોધ અપેક્ષિત છે; એ માટે વાસનાબળ ઉપર કાબૂ રાખતાં આવડવો અપેક્ષિત છે; પણ આત્મશોધન (કે કોઈ પણ પ્રાકૃતિક સત્યશોધન માટેયે) એક ત્રીજી વસ્તુનીયે આવશ્યકતા છે. એના ઉપર થોડા જ સાધકોનું લક્ષ ગયેલું જણાય છે. એ લક્ષ ન જવાનું કારણ વાસના અને ચિત્તવૃત્તિઓનાં પરીક્ષણની ખામી હોય છે. એ ત્રીજી આવશ્યક વસ્તુ તે ચિત્તના પૂર્વગ્રહોનો ત્યાગ અને શોધવાની વસ્તુ પરત્વે નિષ્કામતા—આગલા ખંડમાં જે ભક્તિનું હાર્દ કહ્યું છે તેવી શોધવાની વસ્તુ પરત્વે વૃત્તિ.

આ બાબતનો વિચાર બીજા પરિચ્છેદમાં કરીશું.

૧૫

પૂર્વગ્રહો

ઘણાખરા સાધકો આત્મશોધના વિષયોમાં પૂર્વગ્રહોનો ત્યાગ નથી કરી શકતા. જે વસ્તુની શોધ કરવાની છે, તે વસ્તુને જોઈ નથી, જાણી નથી, શાસ્ત્રોએ એનું નિષેધાત્મક રીત સિવાય બીજું વર્ણન કર્યું નથી, મન અને વાણી એને પહોંચી શકતાં નથી એમ કહ્યું છે, છતાં સચ્ચિદાનંદ, સત્ય, શિવ, સુંદર વગેરે બાહ્યતઃ વિધેયાત્મક દેખાતા શબ્દપ્રયોગોને લીધે* ઘણાખરા સાધકો આત્માને વિષે અને આત્મ-પ્રાપ્તિનાં ફળો વિષે કાંઈક દૃઢ કલ્પનાઓ બાંધી રાખે છે, અને એ કલ્પનાઓને અનુરૂપ સ્થિતિ શોધવા પ્રયત્ન કરે છે.

ઉદાહરણાર્થ, આત્મા સચ્ચિદાનંદરૂપ છે એવું શાસ્ત્ર-વચન છે. મનુષ્ય આનંદની અને જ્ઞાનની કલ્પના કરી શકે છે. એની કલ્પનાના આનંદ અને જ્ઞાનને પહોંચી શકે એવી ચિત્તની સ્થિતિને એ સાધવા પ્રયત્ન કરે છે; અને જ્યારે પોતે આનંદના ઊભરામાં હોય અથવા પહેલા ન સમજાતી

---

* સચ્ચિદાનંદ શબ્દ વિધેયસ્વરૂપી નહિ પણ વ્યાવૃત્તિરૂપ છે, એવો શાસ્ત્રકારનો તો અંતિમ નિર્ણય છે. એટલે કે આત્માને સચ્ચિદાનંદ કહ્યો છે, તેનું કારણ એને અસત્, અચિત્ કે અપ્રિય કહી શકાતો નથી એ છે. એ રીતે સચ્ચિદાનંદનો અર્થ અનસત્, અનચિત્ અને અનપ્રિય થાય. પણ બેવડા નિષેધરૂપી શબ્દો કાઢી એને સત્, ચિત્ અને પ્રિય કહ્યો છે.

વાતોનો એને કાંઈક પણ ખુલાસો મળી જાય, ત્યારે એ માને છે કે એ તે વખતે આત્મસ્થિતિમાં હતો. તે જ પ્રમાણે એ એમ કલ્પે છે કે જેને આત્મપ્રતીતિ થઈ હોય તે સર્વજ્ઞ હોવો જોઈએ—(કારણ આત્મા જ્ઞાનરૂપ છે)—એટલે એને કોઈ પણ બાબતમાં કાંઈ પણ પ્રશ્ન પૂછો એનો એણે અભ્યાસ કર્યો હોય તેમ પ્રમાણભૂત ઉત્તર આપી શકે; એને ભૂત, ભવિષ્ય અને વર્તમાન ત્રણે કાળનું હસ્તામલકવત્ જ્ઞાન હોય. વળી એ એમ કલ્પે છે કે આત્મજ્ઞાની નિરંતર આનંદના ઘૂંટડા ભરતો હોવો જોઈએ. કરુણા, અનુકંપા વગેરેના ભાવો પણ જેને ઊઠે તે આનંદરૂપ ન કહેવાય.

એ જ પ્રમાણે આત્માને સત્ય, શિવ અને સુંદર કહેલો છે. માણસને ભલું શું અને સુંદર શું એ વિષે જુદાજુદા ખ્યાલ હોય છે જ. શિવપણાની અને સુંદરતાની કોઈ અદ્‌ભુત અને ઉદાત્ત કલ્પના કરી, તેવું હોય ત્યાં સત્ય હશે એમ એ પહેલેથી જ નિશ્ચય કરી રાખે છે, અને એવા સ્વકલ્પિત સત્યને શોધવા પ્રયત્ન કરે છે; અથવા એવી ભલાઈ અને સુંદરતા જ્યાં જણાય ત્યાં જ સત્ય રહેલું માને છે. જ્ઞાન અને આનંદનું, શૈવ અને સૌંદર્યનું સ્વરૂપ કલ્પી લેવામાં જ આત્માની કલ્પનાતીતતાનો ઇનકાર કરવામાં આવે છે એ યાદ રાખવું જોઈએ.

સત્યના શોધકે સત્યની પ્રાપ્તિમાંથી જે સમાધાન મળે તે સમાધાનમાં જ આનંદ માનવો જોઈએ. તેને બદલે સુખ, ઐશ્વર્ય, ઋદ્ધિ, સિદ્ધિ, સૌંદર્ય, આનંદ વગેરેવાળું જ સત્ય તત્ત્વ છે એમ કલ્પના કરનાર સત્યની ઉપાસના નથી

કરતો, પણ તે તે વિભૂતિઓ માટે ચિત્તમાં રહેલી દુસ્ત્યાજ્ય વાસનાઓની સિદ્ધિને જ ખોળે છે એ સમજવાની જરૂર છે.

તે જ પ્રમાણે કેટલાકની કલ્પના એવી હોય છે કે આત્મનિષ્ઠ પુરુષને મંદવાડ ન આવવો જોઈએ, એનામાં બીજાના મનની વાત જાણી લેવાની શક્તિ હોવી જોઈએ, એને કોઈ જાતનો અકસ્માત ન નડવો જોઈએ વગેરે. આવા પૂર્વગ્રહોમાં પણ વિભૂતિ કે સિદ્ધિની શોધના પ્રયત્નો છે, આત્મતત્ત્વને ઓળખવાની શોધનો પ્રયત્ન નથી. જેટલે અંશે માણસ અસાવધાનતાથી માંદો પડે, અકસ્માતનો ભોગ થઈ પડે કે બીજાના મનનો ભાવ સમજી ન શકવાની જડતા બતાવે, તેટલે અંશે તેનામાં કચાશ રહેલી છે, એની પૂર્ણતા નથી થઈ એ વાત સાચી છે. પણ મનુષ્ય-જીવનની પૂર્ણતા અને આત્મપ્રતીતિ એ બે એક વસ્તુ નથી એ સમજવાની જરૂર છે.

પૂર્ણતાની બે બાજુઓ કલ્પીએ તો એક બાજુ આત્મપ્રતીતિની છે, અને બીજી જીવનના પરમોત્કર્ષની છે. પોતાના અસ્તિત્વના મૂળને શોધવાના પ્રયાસમાંથી આત્મતત્ત્વની ઓળખાણ થાય છે. જીવનનાં ધારણપોષણ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિને માટે પ્રયાસ કરવાથી, એને લગતી પ્રકૃતિનું સંશોધન કરવાથી જીવનની પરમોત્કર્ષતા પ્રત્યે જવાય છે. આત્મપ્રતીતિનો પ્રયત્ન કરી શકવા માટે અમુક હદ સુધીનો જીવનનો ઉત્કર્ષ થવો જોઈએ જ; દા. ત., એનું જીવન સંયમી, પરગજુ, હૃદય કોમળ, સત્યશોધક, ભક્તિવાન હોવું જોઈએ. પણ ત્યારબાદ જીવનનો પરમોત્કર્ષ કરવાનું રહે જ નહિ એમ માનવાનું નથી. જ્યારે આત્મપ્રતીતિ પણ હોય અને

જીવનનો પરમઉત્કર્ષ પણ સિદ્ધ થયો હોય, ત્યારે તે પુરુષ આત્મસ્થિતિમાં દૃઢ રહે, અને તે એની પૂર્ણતા કહી શકાય.

જે કાંઈ મનથી ઓળખી શકાય એવી વસ્તુ, ધર્મ, કે એનો અંશ પણ હોય તેનું મૂળ આત્મા છે. કોઈ પણ વસ્તુને શોધનો વિષય કરી એના મૂળને શોધવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવે તો સૂક્ષ્મશોધક આત્મપ્રતીતિ કરે એમ સંભવિત છે. અમુક હદ સુધીના જીવનના ઉત્કર્ષ વિના એનાથી એ દિશામાં પગલું જ માંડી ન શકાય એ એક બીજી વાત છે. પણ જો એણે જીવનના પરમોત્કર્ષનો પરિપૂર્ણ વિચાર ન કર્યો હોય, અને એનું આગલું જીવન એવા ઉત્કર્ષને બાધક થાય એવી રીતે ગયું હોય, તો એને આત્મપ્રતીતિ થઈ હોય તોયે એનામાં એ દિશાની અપૂર્ણતા રહી જઈ શકે છે, અને એ માટે એણે પ્રયત્ન કરવો બાકી રહે છે. ત્યાં સુધી એ આત્મસ્થિતિમાં ટકી શકતો નથી.

આત્મપ્રતીતિ થવાથી પ્રાકૃતિક નિયમોમાં ચમત્કાર થઈ જાય એવી અપેક્ષા રાખવામાં ભૂલ રહેલી છે. જેમ ગુરુત્વાકર્ષણના નિયમને શોધ્યા પહેલાંયે ફળ જમીન ઉપર પડતાં; માત્ર નિયમપર્યંત નજર નહોતી પહોંચી એટલું જ. તેમ આત્મપ્રતીતિ થયાં પહેલાંયે જડ ચિદાત્મક જણાતું જગત આત્મનિષ્ઠ — આત્મામાં જ રહેલું હોય છે, અને આત્મનિષ્ઠ ન ગણાતો પુરુષ આત્મામાં જ રહેલો હોય છે; એને એનું ભાન નથી એટલું જ. સંયમી પુરુષ પોતાના બ્રહ્મચર્યને અને વિષયી પોતાના સ્વચ્છંદને એક જ બળથી સેવે છે. આત્મનિષ્ઠની દૃષ્ટિએ — (આત્મપ્રતીતિની દૃષ્ટિએ નહિ) — બધાની સ્થિતિ એકસરખી જ છે. એટલે જેને આત્મપ્રતીતિ થઈ હોય,

તેને એના જીવનનો ઉત્કર્ષ સાધવા માટે પ્રકૃતિના નિયમો કાંઈ જુદી રીતે એની તરફ પક્ષપાત રાખશે એમ અપેક્ષા કરવામાં ભૂલ રહેલી છે. જો રોગ દૂર કરવા માટે એને ઓસડ લેવાની જરૂર હોય, કસરત કરવાની જરૂર હોય, કે શરીરશાસ્ત્ર જાણવાની જરૂર હોય, કે મનની દૃઢતા રાખવાની જરૂર હોય, તો તે તે ઉપાયો એણે સાવધાનતાથી લેવા જ જોઈએ. જો એણે પહેલાંથી રોગને દુઃસાધ્ય કરી મૂક્યો હોય, તો તેનું પરિણામ ભોગવ્યે જ છૂટકો. આત્મપ્રતીતિમાં પ્રકૃતિના નિયમોનો અનાદર કરવાનો કોઈ ગુણ રહેલો છે એ કલ્પના પૂર્વગ્રહો પૈકી જ એક છે.

આત્મપ્રતીતિવાળામાં અને એ પ્રતીતિ વિનાના માણસમાં એક મહત્ત્વનો ભેદ છે તે એ જ કે પહેલો આદિકારણના વિષયમાં ભ્રમમાં નથી, કેવળ પ્રજ્ઞાવિરોધી શ્રદ્ધાના ક્ષેત્રમાં નથી, એનો એક પાયો દૃઢ છે, અને તે જ્ઞાનનો જેટલે અંશે એને જીવન ઘડવામાં લાભ મળી શકે તેટલો મળે છે.

૧૬

જીવઈશ્વર તથા પિંડબ્રહ્માંડ

વેદાન્તનિરૂપણમાં વપરાતા કેટલાક શબ્દો કઈ રીતે સમજીએ તો તુરત આપણે તેથી દર્શાવાતી શક્તિઓનું યથાર્થ સ્વરૂપગ્રહણ કરી શકીએ એ આ પરિચ્છેદમાં સમજાવવા ધારું છું. એ ઉપરથી એ શબ્દો વિષેની જુદાજુદા પ્રકારની પ્રચલિત સમજણોમાં રહેલા દોષ ખ્યાલમાં આવશે, અને તેમાં રહેલી કાલ્પનિકતા પણ લક્ષમાં આવશે એમ આશા રાખું છું.

જેમ સૂર્ય એક સ્થાનમાં રહ્યો છે છતાં એનો પ્રકાશ દૂર સુધી ફેલાય છે, જેમ લોહચુંબકની શક્તિ લોઢાની બહાર પણ રહેલી છે, અને બીજાની સાથે સ્પર્શ ન થતાં પણ એ તેની ઉપર પોતાની શક્તિ ચલાવી શકે છે, તેમ મનુષ્યનું ચિત્ત પણ કેવળ એના શરીરમાં જ સમાયેલું નથી પણ શરીર બહાર—બ્રહ્માંડ ઉપર—પણ એનો વ્યાપાર ચાલે છે: આ સમજી રાખવાની ખાસ જરૂર છે.

ચિત્તનો શરીરપૂરતો વ્યાપાર અને વિચાર—એનો જીવ-સ્વભાવ છે; એમાં એનું નિરાળું, બ્રહ્માંડથી પોતાને અલગ સમજનારું વ્યક્તિત્વનું ભાન રહેલું છે.

પણ એવી રીતે પોતાનું અલગ વ્યક્તિત્વ રાખીને, એ વિષે આગ્રહ પણ ધરાવીને ચિત્તનો એવા આગ્રહમાંથી જ ઊપજનારો એક બીજો સ્વભાવ છે. તે સ્વભાવ બ્રહ્માંડ ઉપર પોતાના વ્યાપાર વિચારની અસર ઉપજાવવા મથે છે,

વર્તમાન સૃષ્ટિને પોતાની ભાવનાઓ મુજબ ઘડવા મથે છે, પોતાની શક્તિના પ્રમાણમાં સૃષ્ટિના નાનામોટા ભાગ ઉપર પોતાની શારીરિક, માનસિક કે બૌદ્ધિક સત્તા બેસાડવા મથે છે, એવા નાના કે મોટા ભાગનો પોતે ન્યાયદાતા, પાલનકર્તા કે ત્રાતા થાય છે; એટલા ભાગમાં વસતા જીવોનો ઓછોવત્તો નિયંતા થાય છે. દરેક ચિત્તમાં આ રીતે પોતાની એક સૃષ્ટિ ઉપજાવવાની, તેને પાળવાની, તેમાં ફેરફાર કરવાની અને જરૂર લાગે તો તોડવાની, અને તેના નિયંતા બનવાની ઓછીવત્તી વૃત્તિ રહેલી છે. આ વૃત્તિનું મૂળ એના જીવ-સ્વભાવમાં જ છે, પરંતુ એનો વ્યાપાર બ્રહ્માંડમાં છે. ચિત્તની આ વૃત્તિ તે એનો ઈશ્વરસ્વભાવ છે; અને એ ઈશ્વરસ્વભાવનું પૃથક્કરણ કરીએ તો એમાં અનેક બ્રહ્મા, વિષ્ણુ, શંકર (ઉત્પત્તિ, પાલન અને સંહારની પ્રવૃત્તિઓ) સમાય છે.*

આ રીતે જીવભાવ અને ઈશ્વરભાવ એ ચિત્ત (અથવા વધારે ચોકસ ભાષામાં મહત્ સાથે) જોડાયેલા ધર્મો છે. દરેકના હૃદયમાં સર્જન, પાલન, સંહારની ઓછીવત્તી ભાવના રહેલી છે. સિક્કાની બે બાજુઓની માફક એ બે ભાવો સાથે ને સાથે જ વસે છે. જીવસ્વભાવના વિકાસ સાથે ચિત્તના ઈશ્વરસ્વભાવના સ્વરૂપમાં ફરક પડે છે, અને ઈશ્વર-સ્વભાવમાં પડતો ફરક જીવસ્વભાવમાં ફરક પાડે છે.

---

* પ્રજોત્પત્તિ દ્વારા બીજા પોતા જેવા જીવો નિર્માણ કરવાની પ્રવૃત્તિ અને બ્રહ્માંડમાંથી પોતાને અનુકૂળ સૃષ્ટિ રચવાની પ્રવૃત્તિ વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં રાખવો જોઈએ. પહેલી પ્રવૃત્તિ જીવસ્વભાવની બાજુ છે. બીજી ઈશ્વરસ્વભાવની બાજુ છે. પહેલા ભાગના સાંખ્યખંડમાં તત્ત્વનું વિવેચન કર્યું છે તે ધ્યાનમાં લાવવાથી આ વિષય વધારે સ્પષ્ટ થશે.

આથી કોઈ ઠેકાણે કેવળ ઈશ્વરતત્ત્વ હોવું શક્ય નથી; કોઈ કેવળ જીવ હોવો શક્ય નથી; દરેક જીવમાં થોડું ઈશ્વરપણું રહેલું છે, અને જ્યાં ઈશ્વરપણું જ છે એમ આપણને લાગે છે, ત્યાં જીવપણું પણ અવશ્ય છે જ.

સામાન્ય સમજણ જીવ અને ઈશ્વર એવાં બે નિરાળાં તત્ત્વો કલ્પવાની છે. પછી એ બેમાં કેટલીક સમાનતાઓ આરોપવાની છે: દા. ત.,

જીવ પરત્વે	ઈશ્વર પરત્વે
અજ્ઞાનની ઉપાધિ	માયાની ઉપાધિ
વિશ્વ	વિષ્ણુ, અનિરુદ્ધ, વિરાટ
તૈજસ	બ્રહ્મા, પ્રદ્યુમ્ન, સૂત્રાત્મા
પ્રાજ્ઞ	શિવ, સંકર્ષણ, અવ્યાકૃત
પ્રાત્યગાત્મ*	સર્વેશ્વર–વાસુદેવ*
સ્થૂળ	બ્રહ્માંડ
સૂક્ષ્મ	હિરણ્યગર્ભ
કારણ	માયા
મહાકારણ*	મૂળમાયા*
જાગ્રત	સ્થિતિ
સ્વપ્ન	ઉત્પત્તિ
સુષુપ્તિ	સંહાર
સાક્ષી*	કર્મફલપ્રદાતૃત્વ*

* કેટલાક આ ચોથી સંજ્ઞાઓ નથી સ્વીકારતા. પણ એ મહત્ત્વનું નથી.

આ પરિભાષા સમજવા માટે જે આ જગત (બ્રહ્માંડ) દેખાય છે તે એક મોટો દેહ છે એમ કલ્પના કરવામાં આવે છે; એના ધારણ કરનારનું નામ વિરાટ. પછી જુદાજુદા સંપ્રદાયોમાં જુદીજુદી રીતે વાસુદેવાદિક વ્યૂહ, બ્રહ્માદિ ત્રિમૂર્તિ, તથા બ્રહ્માંડાદિ દેહોની સમજણ વિશ્વ પર બેસાડવામાં આવે છે.

આ બધું બરાબર સમજાય અને એ પ્રમાણે બધું દેખાય તો જ જ્ઞાન થાય એવી કેટલાક સાધકોની કલ્પના હોય છે, અને એમ સમજાય એટલા માટે એવું બધું નિરૂપણ જે પુસ્તકોમાં કર્યું હોય છે તે પુસ્તક લગભગ મોઢે થઈ જાય ત્યાં સુધી તેનો અભ્યાસ કરવામાં આવે છે. વસ્તુતઃ આ પાંડિત્યની સાધકને બહુ આવશ્યકતા છે એમ નથી. એ ન સમજવાથી કે એની કલ્પના બરાબર બેસાડતાં કે કરતાં ન આવડવાથી પોતાની ઉન્નતિ સાધવામાં કાંઈ હરકત આવતી નથી. અને એનું પાંડિત્ય ઊલટું ઘણીવાર એને વધારે ગૂંચવાડામાં નાંખે છે, તર્ક કે કલ્પના અને અનુભવ વચ્ચે ભેદ પારખવા બાબતમાં અશક્ત કરી મૂકે છે, પાંડિત્યનું અભિમાન ઉપજાવે છે, અને રમ્ય કલ્પનાઓમાં જ રમમાણ રહેવાની ટેવ પાડે છે.

> बहु शास्त्र धुंडाळितां वाड आहे,
> जर्मी निश्चयो एक तो ही न साहे ।
> मती भांडती शास्त्र बोधें विरोधें,
> गती खुंटती ज्ञानबोधें विरूद्धें ॥

(બહુ શાસ્ત્ર ખોળવા જતાં તે એટલાં બધાં છે કે એક નિશ્ચય કરવા બેસીએ તો થઈ શકે નહિ; શાસ્ત્રના

વિરોધી બોધોથી બુદ્ધિમાં લડાઈ જાગે છે, અને વિરુદ્ધ જ્ઞાનના બોધથી ગતિ જ અટકી પડે છે.)

સત્યની તીવ્ર વ્યાકુલતા વિના આ માયાજાળમાં ગૂંચવાયેલો સાધક ક્વચિત્ જ છૂટો થઈ શકે છે.*

પિંડબ્રહ્માંડની એકતાની બાબત પણ આ જ ઠેકાણે આટોપી લેવી ઠીક થશે. તાત્ત્વિક અથવા ધર્મોની એકતા શોધવાને બદલે સ્થૂળ એકતા જોવાના ઘણાક સંપ્રદાયો અને લેખકોએ પ્રયત્ન કર્યા છે, અને પછી બાહ્ય જગતમાં જણાતાં સૂર્ય, ચંદ્ર, ગ્રહ, નક્ષત્ર, પર્વત, નદી, સમુદ્ર, વનસ્પતિ, પશુ, પંખી વગેરેનું શરીરના જુદાજુદા ભાગોમાં આરોપણ કરવાના પ્રયત્ન થાય છે, અથવા શરીરના જુદાજુદા ભાગોના ઉપમેયો જગતના જુદાજુદા પદાર્થોમાં શોધવામાં આવે છે; જેમકે, સૂર્યચંદ્ર વિરાટની આંખો, નદીઓ નાડીઓ, પર્વતો હાડકાં ઇત્યાદિ. આવી એકતા

---

* પાશ્ચાત્ય વિચારકોએ પણ આવી જ શબ્દજાળ જુદી રીતે ઉપજાવી કાઢી છે. તેઓ સમાજશરીર, સમાજમાનસ, સમાજનો આત્મા વગેરે વગેરે અઘરા પારિભાષિક શબ્દો ઉપજાવી સહેલાઈથી સમજી શકાય એવી વસ્તુને કઠણ કરી મૂકે છે. અને પંડિતો જે વસ્તુને ઓછામાં ઓછું સમજે તેને લગતા શબ્દો વધારેમાં વધારેવાર વાપરી એ શબ્દોનો પ્રચાર કરે છે. સમાજશરીર એ કેવળ કલ્પના જ છે. ઘણાખરા માણસોની જે મનોદશા અને વિકારવશતા અનુભવાય છે, તેને સમાજમાનસનું નામ આપી સાંભળનારના મન ઉપર એવી કલ્પના ઉત્પન્ન કરીએ છીએ કે જેવું દરેક જણનું પોતાનું મન છે, તેવું આખા સમાજનું કોઈક કેન્દ્રમાં રહેલું મન છે.

બહુધા કાલ્પનિક છે; અને એ સિદ્ધ કરવાની આવશ્યકતા નથી. શરીરમાં જે તત્ત્વો કે ધર્મો શોધી શકીએ છીએ તે બાહ્ય બ્રહ્માંડમાં પણ શોધી શકાય છે એ જ્ઞાન આવશ્યક છે, અને એટલાની જ જરૂર છે. શરીરમાં જણાતી સ્થૂળ વસ્તુઓને મળતી બ્રહ્માંડમાં, અથવા બ્રહ્માંડમાં દેખાતી સ્થૂળ વસ્તુઓને મળતી શરીરમાં કઈ કઈ ચીજો છે તેની શોધ કે કલ્પના કરવી એ વૃથા મહેનત છે.

૧૭

અવતારવાદ

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥
परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ।
धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥*

(ગીતા અ. ૪, ૭-૮)

અવતારવાદની પાછળ નીચે મુજબ માન્યતા રહેલી છે:

જીવાત્માથી જુદા પ્રકારનો એક ઈશ્વરાત્મા છે; તે હમેશાં સાધુ અને ધર્મનો પક્ષપાતી તથા દુષ્ટ અને અધર્મનો વેરી છે.

* હે અર્જુન, જ્યારે જ્યારે ધર્મની ગ્લાનિ થાય છે અને અધર્મનો ઉત્કર્ષ થાય છે ત્યારે ત્યારે હું પોતાને નિર્માણ કરું છું. સાધુઓની રક્ષાર્થે અને દુષ્ટોના નાશાર્થે, તેમજ ધર્મની સ્થાપનાર્થે હું યુગે યુગે ઉત્પન્ન થાઉં છું.

સમાજમાં અધર્મનું બળ ક્યારે અને કેમ વધે છે તેની તે સદૈવ ચોકી રાખે છે અને એની અપેક્ષા કરતાં અધર્મની માત્રા વધારે ફેલાય તો કોઈ પણ રીતે શરીરધારણ કરવાની તૈયારી કરે છે. જેવી જાતનું કાર્ય કરવાનું હોય તેને અનુકૂળ થાય એવી રીતે તે પોતાનું શરીર મનુષ્ય, પશુ, પંખી વગેરે ગમે તે યોનિમાં નિર્માણ કરે છે. શરીરનિર્માણ થાય ત્યારથી માંડીને તેનો અંત આવે ત્યાં સુધીનો એ પોતાનો કાર્યક્રમ આગળથી નક્કી કરી રાખે છે. એ ઈશ્વરાત્મા પોતે ધારે તેટલો પ્રકૃતિના નિયમોથી સ્વતંત્ર વર્તી શકે છે અને પોતાના જીવનની એકેએક બીનાને પહેલેથી જાણે છે. વળી સામાન્ય માણસો જે સામાજિક, નૈતિક વગેરે બંધનો સ્વીકારે છે તેથી તે પર હોય છે અને તેથી પોતાના અવતારનો હેતુ સિદ્ધ કરવાને ગમે તેવા ઉપાયો લે તોપણ તેથી તે દોષપાત્ર થતો નથી.

જેને વિષે આવી માન્યતા રાખવામાં આવે તે અવતાર મનાય છે.

ઉપરની માન્યતા અંતિમ અને ચુસ્ત અવતારવાદીની છે. એમાંના કેટલાક અંશો આધુનિક વિચારકો નથી સ્વીકારતા. (દા. ત., જુઓ શ્રી. બંકીમચંદ્ર ચટ્ટોપાધ્યાયનું 'શ્રીકૃષ્ણચરિત્ર' તથા 'ધર્મતત્ત્વ')

આ માન્યતામાં ઘણી ભૂલો રહેલી છે.

પ્રત્યગાત્મા અને પરમાત્માનો વિચાર અદૃશ્યશોધન ખંડમાં લંબાણથી કર્યો છે. જીવ અને ઈશ્વર વિષેનો વિચાર છેલ્લા પરિચ્છેદમાં થયો છે. એમાં જીવભાવ અને ઈશ્વર-ભાવ એ કેવી રીતે એક જ સિક્કાની બે બાજુઓ જેવા છે

તે સમજાવ્યું છે. આ ઉપરાંત, જેને આપણે જીવાત્મા કે પ્રત્યગાત્મા તરીકે સમજીએ છીએ એથી જુદા કોઈ એક કે અનેક ઈશ્વરાત્મા છે એ માન્યતા ભૂલભરેલી છે. એને માટે અનુભવનો આધાર નથી.

જન્મ, મરણ, અને જીવનકાર્યની બાબતમાં જેને આપણે પ્રત્યગાત્મા કહીએ એથી વધારે સ્વતંત્ર, પ્રકૃતિના નિયમોથી પર, પહેલેથી પોતાના જીવનનો નકશો આલેખી રાખનાર કે જાણનાર, જીવાત્મા વિષે પોતાના જીવનકાર્ય બાબતમાં જેટલો સંકલ્પ માની શકાય એથી વધારે ચોક્કસ સંકલ્પ કરીને અવતરનાર કોઈ પુરુષ ભૂતકાળમાં થઈ ગયો છે, વર્તમાનમાં છે કે ભવિષ્યમાં થશે—એ માન્યતા ભૂલભરેલી છે.

પરચિત્તપ્રવેશના જે કાંઈ અનુભવો થાય છે તે ઉપરાંત જીવાત્માથી જુદા પ્રકારનો કોઈ ઈશ્વરાત્મા કોઈ જીવાત્માનો થોડો કાળ કબજો લઈ એમાં પ્રગટ થાય એ માન્યતામાંયે ભૂલ રહેલી છે; અને પરચિત્તપ્રવેશના વાહન બનવું એમાં કોઈ જાતનો અભ્યુદય જણાતો નથી.

એવી રીતે અવતાર મનાયેલી કોઈ વ્યક્તિના જીવનનાં કર્મોની શુદ્ધાશુદ્ધતા કે યોગ્યાયોગ્યતાની સારાસાર વિવેકથી ઠરેલા નીતિના અને માણસાઈના નિયમોથી ચાળણા કરી શકાય નહિ, એ કર્મો તો સર્વે 'દિવ્ય'જ સમજવાં જોઈએ—એ માન્યતા પણ ભૂલભરેલી છે.

રામ, કૃષ્ણ, બુદ્ધ, મહાવીર, ઈશુ, મહંમદ કે બીજી કોઈયે વ્યક્તિ જીવાત્માથી કોઈ જુદા પ્રકારના સત્ત્વ કે તત્ત્વમાંથી ઉપજેલા હતા એમ માનવું એ ભૂલ છે.

એમણે જે કાંઈ કર્યું તે પહેલેથી જ ધારી રાખેલું હતું—જેમકે, રામે સીતાહરણ અથવા રાવણનો વધ, બુદ્ધે ગૃહત્યાગ, કૃષ્ણે શિશુપાલાદિક રાજાઓ, કૌરવો, યાદવો વગેરેનો સંહાર, પારધિને હાથે પોતાનું મૃત્યુ વગેરે—આમ માનવું ભૂલભરેલું છે. રામે સીતા પાછળ કરેલો શોક કેવળ નાટક જ હતું, કૃષ્ણે જો અપકર્મ કર્યાં હોય તો તે 'દિવ્ય' જ હતાં, સહજાનંદ સ્વામી કે સ્વામી રામદાસે જે વ્રત, તપ, યોગાભ્યાસ વગેરે કર્યાં તે પોતાની ઈશ્વરપ્રાપ્તિ માટેની વ્યાકુળતાથી નહિ પણ શ્રેયાર્થીઓને શીખવવા માટે—આવી માન્યતાઓ ભૂલભરેલી છે.

દરેક જીવાત્મામાં સૃષ્ટિમાં કાંઈક ફેરફાર કરવાની આકાંક્ષા—ઐશ્વર્યેચ્છા—રહેલી છે. એ ઐશ્વર્યેચ્છા સારીયે હોય, બૂરીયે હોય, પરગજુયે હોય, સ્વાર્થીયે હોય. અધર્મ અને અન્યાયનો નાશ કરવાની, દુષ્ટને દંડ દેવાની, ધર્મને સ્થાપવાની વાસનાઓ એ પૈકી સારી અને પરગજુ છે; જરાસંધ કે રાવણ, નીરો, સિકંદર જેવાની વાસનાઓ દુષ્ટ અને સ્વાર્થી છે. પણ બન્ને જીવાત્માની જ વિભૂતિઓ છે.

રામ, કૃષ્ણ વગેરે પુરુષોમાંથી, જે કોઈ ખરેખર થઈ ગયા હોય તેમને બીજા સર્વે મનુષ્યો જેવા મનુષ્ય જ સમજવા જોઈએ. એ સમર્થ હતા, ઐશ્વર્યવાન હતા, એમની ઐશ્વર્યેચ્છા શ્રેષ્ટ પ્રકારની, મહાન આશયોવાળી હતી. એમના કાળના તે મહાન અગ્રણીઓ હતા. એમાંના કોઈક વિદ્વાન, કોઈ સાધુપુરુષ, કોઈ તત્ત્વચિંતક, કોઈ શોધક, કોઈ પરાક્રમી વીર, અને કોઈ શ્રેષ્ઠ ધર્મજ્ઞ અને નીતિજ્ઞ હતા. શિવાજી, વૉશિંગ્ટન, ગેરિબાલ્ડી વગેરે જેમ

આજના જમાનામાં પોતપોતાની જાતિના ઉદ્ધારકો મનાય છે, તેમ તેઓમાંના કેટલાક પોતાના સમયના પ્રજોદ્ધારકો હતા. એમના જન્મકર્મ વિષે આથી વધારે દિવ્યતા સમજવી એ ભૂલ છે.

વોશિંગ્ટન કે ગૅરિબાલ્ડીને ઈશ્વરાવતારનું પદ ન આપ્યા છતાં અમેરિકા તથા ઈટલી એ બેઉને માટે અત્યંત આદરભાવ રાખે છે અને લગભગ પૂજે છે. શિવાજીને, મહારાષ્ટ્રીઓ સિવાય બીજા આપણે, અવતારપદ ન આપ્યા છતાં અત્યંત આદરભાવથી લગભગ પૂજીએ છીએ. આપણા દેશની ભૂતકાળની કે વર્તમાનકાળની વિભૂતિઓ પ્રત્યે એટલો આદરભાવ હોવો યોગ્ય છે. એથી વધારેની આવશ્યકતા નથી. એમનાં ચારિત્રમાં જો કાંઈ ભૂલો કે દૂષણો જણાય તો તેમાંયે દિવ્યતાનું આરોપણ કરવાની જરૂર નથી.

આથી વધારે દિવ્ય શોભા એમનાં નામની આજુબાજુ રચી એમને કાલ્પનિક પદે ચડાવી એમની કૃત્રિમ પૂજા કરવાથી મનુષ્યને કે સમાજને પોતાનો અભ્યુદય સાધવામાં વિશેષ લાભ થતો જણાતો નથી અને એનાં નુકસાનો ઘણાં છે.

હિંદુ પ્રજાની આવી માન્યતા બેસાડી દેવાની તૈયારી હોવાથી, આવી માન્યતા બેસાડવામાં જેમનો સ્વાર્થ રહેલો હોય છે તેઓ આવા પ્રકારની ભૂરકી વારંવાર નાંખતા જ રહે છે, અને પ્રજાનો ભોળો વર્ગ એમાં ઝટ અંજાઈ જાય છે. એનો ઉપયોગ પંથપ્રવર્તનમાં અને રાજકારણમાં વિશેષ કરીને થાય છે. લગભગ એકેએક સંપ્રદાયપ્રવર્તક એ જ કે બીજી પેઢીમાં ઈશ્વરાવતાર બને છે, એટલું જ નહિ પણ અવતારના અવતારી—રામ અને કૃષ્ણ જેમના પરિચારકો

ગણાય એવા—યે થઈ ગયા છે અને હજુ થતા રહે છે. મહારાષ્ટ્રમાં શિવાજી લગભગ ઈશ્વરપદે આરૂઢ થઈ ગયા છે અને એમની મૂર્તિપૂજા શરૂ થઈ છે. લોકમાન્ય તિલક પણ એ જ માર્ગે ચડે છે એમ જણાય છે અને ગાંધીજીને માટે પણ એવો સંભવ છે. જે આવું કરે છે તે પ્રજાની અને, પહેલાં નહિ તો છેવટે પણ, પોતાનીયે અબુદ્ધિને જ પોષે છે અને વધારે છે. એમાં કલ્યાણ નથી.

વળી, આ માન્યતાથી તત્ત્વજ્ઞાનમાં કાલ્પનિક સિદ્ધાંતો અને ધ્યેય વિષે ભ્રમો નિર્માણ થયા છેઃ દા. ત., રામ, કૃષ્ણ વગેરેનું સાક્ષાત દર્શન કરવાની અભિલાષા અને એવું કાંઈક જણાય ત્યારે તે અનુભવનું સાચું સ્વરૂપ સમજવાની અશક્તિ.

વળી, એ માન્યતાએ બીજા કોઈ આવીને આપણો ઉદ્ધાર કરી જાય એવી મૂઢ અભિલાષા નિર્માણ કરી છે, અને

'અહો, નાથ, કહોજી, કોલ પ્રમાણે અવતરશો ક્યારે?'

—એવો પોકાર પાડવાની ટેવ પાડી છે.

વળી, ભૂતકાળની વિભૂતિઓ વિષેની અતિશયોક્ત કલ્પનાને લીધે પોતાના કાળની વિભૂતિઓને ઓળખવાની કે સમજવાનીયે આપણી શક્તિ હણાઈ જાય છે અને 'મૂઈ ભેંસના મોટા ડોળા' કરવા જેવી જ આપણી મનોરચના બંધાય છે.

---

*ગીતાના ઉપરના શ્લોકોનું ત્યારે શું સમજવું? મારો નમ્ર મત છે કે ગીતાના ત્રીજા અધ્યાયના ૩૬માથી ચોથા અધ્યાયના ૧૪મા સુધીના શ્લોકો અસ્થાને અને અસંબદ્ધ છે. પૂર્વચર્ચામાં

૧૮

નિર્ગુણ અને ગુણાતીત

મુમુક્ષુને ઘોંટાળામાં નાંખવાવાળા વેદાન્તના આ બે શબ્દો પણ છે. વેદાન્તે આત્માને નિર્ગુણ કહ્યો છે, કારણ તે સુખદુઃખ, હર્ષશોક, પુણ્યપાપ, ધર્મઅધર્મ, ન્યાયઅન્યાય, દયાક્રૂરતા વગેરે સર્વ વિરોધી ભાવોથી પર છે; સર્વે વિરોધી ભાવોનોયે એ આધાર છે; અને વિરોધી ભાવોમાંયે આત્મા એકરૂપ અને સતત જણાય છે.

આથી કેટલાક સાધકની એવી કલ્પના થાય છે કે ચિત્તને આત્માના રંગથી રંગી દેવા માટે નિર્ગુણ દશાએ પહોંચવું જોઈએ. એટલે કે આત્માની દૃષ્ટિએ ન્યાયઅન્યાય, દયાક્રૂરતા, સયંમસ્વચ્છંદ એ બધુંયે સરખું જ છે, અને એવી ભેદદૃષ્ટિ એ મનની કલ્પના છે, માટે એ કલ્પનાઓનો ત્યાગ કરવો.

એક પક્ષ એનો ત્યાગ કરવા માટે સાત્ત્વિક જણાતા તમોગુણનો આશ્રય લે છે. એ જેમ બને તેમ ભાવનાઓની બાબતમાં જડ બનતો જાય છે; દયા વગેરે ભાવનાઓથી પ્રેરિત કર્મો એ અજ્ઞાનનું પરિણામ છે એમ માની એ સર્વ

એ ઊપજતા નથી અને પાછલી ચર્ચા સાથે એમને સંબંધ નથી. ૩જા અધ્યાયના ૩૫મા શ્લોક પછી ૪થા અધ્યાયનો ૧૫મો શ્લોક વાંચીએ તો સ્વાભાવિક ક્રમ બેસે છે. પણ આ કાંઈ ગીતાની સમાલોચના નથી એટલે એની ચર્ચા અહીં પ્રસ્તુત નથી.

કર્તવ્ય કર્મોથી દૂર રહેવા અને જગત સાથે પોતાને કશો સંબંધ ન હોય એવી રીતે વર્તવા પ્રયત્ન કરે છે. કેટલાક વળી એથીયે આગળ જઈ અઘોરી વૃત્તિ ધારણ કરે છે. વિવેકબુદ્ધિમાં સાપેક્ષતા અને તેથી ભેદદષ્ટિ રહેલી છે, અને આત્મા તો નિર્ગુણ નિરપેક્ષ છે એમ વિચાર કરી, વિવેકબુદ્ધિને જ એ તિલાંજલિ આપે છે. આત્માની સમીપની સ્થિતિ જડત્વ છે એમ સમજી એ દિવસેદિવસે જડ દશા પ્રત્યે ઢળતો જાય છે.

બીજો પક્ષ એથી વધારે ભયંકર છે. જે કાંઈ શુભ અને અશુભ થાય છે તે આત્મા વડે જ થાય છે અને સર્વનો કારકહેતુ હોવા છતાં એ સૂર્યની માફક અલિપ્ત રહે છે, એનો અર્થ એ એમ કરે છે કે શુભાશુભના સર્વ વિચારોને છોડી જેમ જે વખતે ઊર્મિ ઊઠે તે બ્રહ્મરૂપ જ છે એમ દઢ નિશ્ચય કરી સ્વૈરપણે વતન કરવાને હરકત નથી. સમાજમાં પાખંડ અને અનાચાર પ્રવર્તાવનારો એ વર્ગ છે.

કમનશીબે શાસ્ત્રકારોએ પૂરતો વિવેક કર્યા વિના આવા જડ અને સ્વચ્છંદી પુરુષોના વર્ગોને માન્યતા આપી છે, અને તે માટે કૃષ્ણને આયોગ્યાચરણ ન કરવાવાળો બતલાવવાને બદલે એ સ્વચ્છંદતામાં જ એની પૂર્ણતા મનાવી તથા એમાં એની નિર્લેપતા દર્શાવી દેશને હલકામાં હલકો આદર્શ આપ્યો છે. વળી બ્રહ્મનિષ્ઠ મનાતો પુરુષ ગમે તેમ વર્તી શકે એવો ખુલ્લો પરવાનો શાસ્ત્રકારોએ આપી દીધો છે. યોગવાસિષ્ઠના લેખકે સ્વચ્છંદી, આસુરી, રાક્ષસી સર્વે પ્રકારના બ્રહ્મનિષ્ઠોનાં ચરિત્રો કાવ્યશાસ્ત્રના વિવિધ અલંકારો પૂરીને આલેખ્યાં છે અને વેદાન્તદર્શનને અવળે

માર્ગે ચડાવવામાં ભાગ લીધો છે; અને પછી એ આખો ગ્રંથ વાલ્મીકિને નામે ચડાવી એની પ્રમાણભૂતતા સ્થાપવા પ્રયત્ન કર્યો છે. કમનશીબે વેદાન્તમાર્ગીઓમાં એ ગ્રંથની પ્રતિષ્ઠા અતિશય છે. એક બીજા ગ્રંથમાં જણાવવામાં આવ્યું છે કે જ્યાં સુધી શુભઅશુભ, ન્યાયઅન્યાય, યોગ્યઅયોગ્યનો વિચાર સાધકને સ્પર્શી શકે છે, ત્યાં સુધી એને લિંગદેહનું અભિમાન છૂટયું નથી, અને એ ગુણાતીત થયો નથી!

આ ઘોટાળાઓની પાછળ બ્રહ્મત્વ એ ધ્યાસનો વિષય છે એ ભૂલભરેલો ખ્યાલ તો છે જ. પણ, તે ઉપરાંત, નિર્ગુણ અને ગુણાતીત શબ્દોના અર્થ વિષે પણ ભ્રામક કલ્પનાઓ છે.

આત્માને માટે નિર્ગુણને બદલે સર્વ ગુણાશ્રય, સર્વ-ગુણબીજ એવી શબ્દયોજના થઈ હોત તો વધારે યથાર્થ થાત એમ મને લાગે છે. વીજળીની શક્તિ મનુષ્યનો વધ કરનાર યંત્રને લગાડવામાં આવે કે એને જીવિતદાન આપનાર કોઈ યંત્રને લગાડવામાં આવે, બન્નેમાં વીજળીની શક્તિ અલિપ્ત રહે છે, અને બન્ને પ્રકારનાં કર્મોનું એ પ્રેરકબળ થઈ શકે છે. એ રીતે આત્મા એ શુભાશુભ સર્વ કર્મો, સંકલ્પો અને જીવનનો આશ્રય થઈ, પાત્ર પ્રમાણે એ પ્રેરક-બળ આપનાર થાય એમાં નવાઈ નથી. આત્મતત્ત્વ સિવાય બીજું કોઈ તત્ત્વ છે જ નહિ એવો વેદાન્તસિદ્ધાન્ત હોવાથી એને સર્વગુણાશ્રય કે સર્વગુણબીજ કહેવો વધારે યોગ્ય છે.

પણ નિર્ગુણ શબ્દ વાપરીએ તો પછી ચિત્ત અને આત્મા વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં રાખવો જોઈએ. આત્મા ભલે નિર્ગુણ અને અલિપ્ત હોય, ચિત્ત તો ક્યારેય સગુણ જ હોઈ

શકે, અને ઉપર મુજબના નિર્ગુણતા તરફના કોઈ પણ પ્રકારના પ્રયાણથી ચિત્ત નિર્ગુણ ન થાય, પણ તામસ કે રાજસ થાય. ચિત્તનો યોગ્ય અભ્યુદય નિર્ગુણ પ્રત્યે નહિ પણ ગુણાતીતતા પ્રત્યે થઈ શકે અને એ સાધકનું ધ્યેય હોઈ શકે.

પણ ગુણાતીતતા એટલે સ્વચ્છંદતા નહિ, વિવેકબુદ્ધિને તિલાંજલી નહિ, પણ પ્રયત્નપૂર્વક કરેલી સત્ત્વસંશુદ્ધિને પરિણામે ગુણો અને સ્વભાવોની એવી દૃઢતા કે એનું અભિમાન ન થાય. માણસને ચાલતાં આવડે છે તેનું એ અભિમાન નથી રાખતો, જેણે ઘણીવાર પ્રવાસ કર્યો છે, તેને પોતે આગગાડીમાં મુસાફરી કરી છે એનું અભિમાન નથી થતું, કારણ એ વસ્તુથી એ ટહેવાઈ ગયો છે. તેમ પોતામાં રહેલા સદ્‌ગુણો, પોતાની કર્તૃત્વશક્તિ, વિભૂતિઓ, મર્યાદા વગેરે વિષેની નિરભિમાન સ્થિતિમાં ગુણાતીતતા રહેલી છે. માણસ પોતાનાં સત્કર્મો કે અપકર્મો વિષે નિરહંકાર નથી થઈ શકતો એ જાણીતી વાત છે. થયેલી કે થતી ભૂલો વિષે અદંભિત્વ, અદંભિત્વ માટે પણ નિરભિમાન, (મનમાં ભારેખમપણાનો અભાવ), પોતાનાં જ્ઞાન, કર્મ કે ઇચ્છા, પોતાનાં સત્કર્મો કે વિવેકબુદ્ધિ સર્વ વિષે નિરભિમાન સ્થિતિ એમાં ગુણાતીતતા રહેલી છે. પોતાની વિશેષતાઓ કે પરિમિતતાથી એ અજાણ્યો જ હોય એમ ન બને, પણ એમાં એ કેવળ માણસાઈ સિવાય કશું વિશેષ ન માને — એ ગુણાતીતતા પ્રત્યે પ્રયાણ છે.

૧૯

'બધે હું' અને 'બધે રામ'

એક ભક્તકવિની સાખી છે તેની મતલબ એવી છે કે "જ્યાં રામ છે ત્યાં હું નથી, અને હું છું ત્યાં રામ નથી; હૃદયનું આકાશ એટલું સાંકડું છે કે બન્ને સાથે રહી શકતા નથી."

આમ કહેવાની મતલબ તો એ છે કે વિશ્વમાં એક જ ચૈતન્યશક્તિનો વાસ છે. પોતામાં અનુભવાતું ચૈતન્ય અને વિશ્વમાં જણાતું ચૈતન્ય બન્નેની એકતા છે; અને તે ચૈતન્યની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો પોતે પણ વિશ્વમાંનો એક દૃશ્ય પદાર્થ બની રહે છે. એ ચૈતન્યને 'હું' કે 'તું' એમાંથી એકે સર્વનામથી સંબોધી શકાતું નથી.

બુદ્ધિની આવી પ્રતીતિ થવાથી, દરેક સાધક 'હું જ સર્વત્ર છું; વિશ્વમાં જે કાંઈ છે તે હું જ છું; ભૂતકાળમાં જે કાંઈ થઈ ગયા તે હું જ; ભવિષ્યમાં હશે તે હું જ,' અથવા 'હું છું જ નહિ, એક પરમાત્મા જ છે' એ બે પૈકી એક અથવા કોઈવાર એક ને કોઈવાર બીજી ભાવના કે ધ્યાસ કરવા પ્રયત્ન કરે છે.

પણ એવો ધ્યાસ કરવાનો જન્મભર પ્રયત્ન કરતાં છતાં પોતાનું પરિમિત 'હું'પણું સ્ફુરે નહિ એવું કાંઈ બની શકતું નથી. અખો, એકનાથ જેવા મોટામોટ

કવિઓએ પોતાનાં અનેક લખાણોમાં અખો, એકનાથ એવી કોઈ વસ્તુ નથી, તે લખતા પણ નથી, પણ જેને હુંપણું અડી શકતું નથી એવો પરમાત્મા જ લખાવે છે એવું વારંવાર કહી પોતાને સ્ફુરતું વિશિષ્ટ અસ્તિત્વનું ભાન ભૂલવાનો મિથ્યા પ્રયત્ન કર્યો છે. મિથ્યા પ્રયત્ન કહું છું, તે એમના પ્રત્યે નિરાદરથી નહિ; પણ એવો પ્રયત્ન સફળ થવો અશક્ય છે એટલા માટે.

હકીકત એ છે કે પોતામાં સ્ફુરતાં ચૈન્ય સાથે પોતાની એકાત્મતા છે, એ ચૈતન્ય છે, એ ભાન કાંઈ ભૂલભરેલું નથી કે એને ભૂલી જઈ શકાય, અને 'હું છું જ નહિ' એવો પોતાના મનને મનાવાનો પ્રયત્ન સફળ થાય. બીજી બાજુથી, શરીર-બહાર જગતમાં જે ચૈતન્ય વ્યાપેલું જણાય છે તે તત્ત્વતઃ અંતર્યામી ચૈતન્ય સાથે એકરૂપ છે, છતાં એ એકતાનો પ્રત્યક્ ચૈતન્યની માફક અનુભવ થઈ શકતો નથી. એટલે 'આખું વિશ્વ હું છું' એમ ચિત્તને મનાવવાનો પ્રયત્ન કરે, પણ ચિત્તને એવો અનુભવ ન થતો હોવાથી એ પ્રયત્ન લૂલો જ પડે છે. ચૈતન્ય સર્વત્ર એકરસ પરિપૂર્ણ છે એ સાચું, પણ ચિત્ત અને ચૈતન્ય કાંઈ એક નથી; અને ચિત્ત તો ગમે તેટલું વ્યાપક થાય તોયે પરિમિત તો છે જ; બીજા શબ્દમાં કહીએ તો ચિત્ત પરિમિત હોવાથી વિશિષ્ટ ચૈતન્યના દેશ સાથે જ સંબંધ સાંધી શકે છે. જે સર્વત્ર છે તે ચિત્તથી વ્યતિરેક દૃષ્ટિએ વિચારેલી વસ્તુ છે; પણ કોઈ પુરુષ ચિત્તથી અન્વિત થયા વિના જ્ઞાતા થઈ શકતો નથી. એટલે સાધક જ્યારે એમ બોલે કે 'હું જ સૌ કાંઈ છું' ત્યારે 'હું' બોલવામાં જ એના વિશિષ્ટ ચિત્ત સાથે જે અન્વય દર્શાવાઈ જાય છે

તે એ ભૂલી જવા પ્રયત્ન કરે છે, અને એ પ્રયત્ન—કાયમનો ચિત્તભ્રમ થયા વિના—સફળ થવો અશક્ય છે.

સત્ય સંબંધ જેવો હોય તેવી જ રીતે તેને સમજી તેટલાથી જ સંતોષ માનવાને બદલે વધારે ભવ્ય કે રમ્ય કલ્પનાના પ્રદેશમાં વિહરવાના મોહમાંથી કૃત્રિમ ભાષા અને કૃત્રિમ તત્ત્વવાદો નિર્માણ થાય છે, અને સાધકો તેના ભોગ થઈ પડે છે. દા. ત., સ્વામી રામતીર્થની ભાષામાં 'રામ' શબ્દને 'હું,' એવો એક નવો અર્થ મળ્યો તે સિવાય બીજું કાંઈ નવું નિષ્પન્ન થતું નથી; છતાં એમનું અનુકરણ કરવાની લાલચમાં કેટલાયે પડે છે.*

---

* શ્રી. અરવિંદ ઘોષે પણ કૃત્રિમ ભાષા નિર્માણ કરવામાં બહુ ભાગ ભજવ્યો છે એમ ખેદપૂર્વક કહેવું પડે છે. એમના એક પત્રમાંથી નીચેનું વાક્ય ઉદાહરણ તરીકે ટાંકું છું સામેની બાજુએ એ જ ભાવો સાદી અને વધારે નમ્ર ભાષામાં કેમ રજૂ કરી શકાત તે જણાવું છું:

મૂળ

જ્યારે આ સિદ્ધિ પૂર્ણ થઈ જશે, ત્યારે **ભગવાન મારા દ્વારા** અન્ય મનુષ્યોને અલ્પ પરિશ્રમથી વિજ્ઞાનસિદ્ધિ આપશે એમાં લેશમાત્ર પણ સંદેહ નથી. જ્યારે એમ થશે ત્યારે જ મારા વાસ્તવિક કાર્યનો આરંભ થશે. હું કર્મસિદ્ધિ માટે અધીર નથી. કારણ કે જે કાંઈ થવાનું છે તે **ભગવાનના નિર્દિષ્ટ કરેલા**

રૂપાન્તર

મને (પ્રસ્તુત અભ્યાસમાં) યશ મળશે, તો તેનો લાભ અન્ય મનુષ્યોને પણ અવશ્ય મળશે જ કે જેથી તેમને એ વિજ્ઞાનસિદ્ધિ અલ્પ પરિશ્રમથી પ્રાપ્ત થાય. એ અભ્યાસ પૂર્ણ થયા બાદ જ મારા વાસ્તવિક કાર્યનો આરંભ થશે. એ ક્યારે થશે તે હું કહી શકતો નથી, પણ, ત્યાં સુધી હું કર્મસિદ્ધિ માટે અધીર નથી. કારણ એ

એ જ પ્રમાણે જુદાંજુદાં રૂપોમાં વખતોવખત ઉત્પન્ન થઈ આવતી આત્મસમર્પણ કે બ્રહ્માર્પણની ભાવના છે. દરેક માણસને અનુભવ હોય છે કે ચિત્તમાં પરસ્પરવિરોધી સંસ્કારો ઊઠતા હોય છે. મોહ કે ટેવથી ઉત્પન્ન થતા એક સંસ્કારો અને વિવેકબુદ્ધિથી ઉત્પન્ન થતા તેને તોડનારા બીજા સંસ્કારો. પહેલા સંસ્કારો ઉપર વિજય ન મળે ત્યાં સુધી ચિત્તમાં લાંબો વખત શાંતિ રહેવી અશક્ય છે. પણ એવા ઝઘડા દરમ્યાન સાધકને વચ્ચે વચ્ચે પ્રયત્ન મોળો કરવાનો મોહ થઈ આવે છે. તે વખતે ઉપલી જાતના વાદોનો આશરો લેવો એને

સમયે જ થવાનું છે; તે પૂર્વે કોઈ પણ પ્રકારે થવાનું નથી એ હું સારી રીતે જાણતો હોવાથી **એક ઉન્મત્ત મનુષ્ય પ્રમાણે દોડીને ક્ષુદ્ર 'અહમ્'ની શક્તિ વડે** કર્મક્ષેત્રમાં કૂદકો મારવાની પ્રવૃત્તિ મેં કદાપિ કરી નથી, કરતો નથી અને કરવાનો પણ નથી. કદાપિ કર્મસિદ્ધિ ન પણ થાય તોપણ હું મારા ધૈર્યને ત્યાગવાનો નથી; **કારણ કે એ કર્મ ભગવાનનું છે. મારું નથી.** હું હવે બીજા કોઈના પણ આહ્વાનને સાંભળવાનો નથી અને **ભગવાન જે માર્ગમાં ચલાવશે તે માર્ગમાં જ ચાલીશ.**

સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કર્યા પહેલાં મારું કાર્ય સિદ્ધ થવાનું નથી એ હું સારી રીતે જાણતો હોવાથી, તે પહેલાં જ કર્મક્ષેત્રમાં કૂદકો મારવો એ નરી ઘેલછા થાય. એવી અવિચારી પ્રવૃત્તિ મારાથી થઈ શકે એમ નથી. કદાપિ કર્મસિદ્ધિ ન પણ થાય તોપણ હું ધીરજ ખોવાનો નથી; કારણ કે મને શ્રદ્ધા છે કે મારો સંકલ્પ સત્ય છે અને તેથી તે યથાકાળે ફળ આપશે જ. ટૂંકામાં, જ્યાં સુધી મારી પોતાની વિવેકબુદ્ધિને પ્રતીતિ ન થાય ત્યાં સુધી, કેવળ બીજાના આહ્વાનને વશ થઈ, કર્મક્ષેત્રમાં પડવું મને પાલવે એમ નથી.

અનુકૂળ પડતો લાગે છે. "સદ્વૃત્તિદુર્વૃત્તિ જે કાંઈ છે તે ભગવાનની જ લીલા કે માયા છે; હું કાંઈ છું જ નહિ (અથવા હું તો કેવળ પૂતળી છું અને ભગવાન મારો સૂત્રધાર છે): એને દુર્વૃત્તિ ઉઠાડવી હોય તો દુર્વૃત્તિ ઉઠાડે, સદ્વૃત્તિ ઊઠાડવી હોય તો સદ્વૃત્તિ ઉઠાડે." અથવા "સદ્વૃત્તિ અને દુર્વૃત્તિ બન્નેથી હું પર છું; એ તો ચિત્તની વૃત્તિઓ છે; અને હું કાંઈ ચિત્ત નથી કે જેથી મારે દુઃખ લગાડવાનું હોય. ચિત્તનું કર્યું ચિત્ત ભોગવશે;" આવી ભાવનાઓ કરી એ જાતને છેતરવા પ્રયત્ન કરે છે. સાચી વ્યાકુળતાવાળા સાધકો આ છેતરામણથી ઊપજતું સમાધાન લાંબો વખત નથી ભોગવી શક્તા; પણ કેટલાક એમાંથી એક સુખાલસ વૃત્તિને પોષનારી વૃત્તિ કેળવી લે છે.

ચૈતન્યથી જ સર્વ કાંઈ થાય છે એ સાચું, અને સાધક એ ચૈતન્ય જ છે એ પણ સાચું; પણ જ્યારે સાધક આવી વિચારસરણીનો આશ્રય લે છે, ત્યારે એનો અહંકાર ચિત્ત સાથેના અન્વય વિનાનો નથી હોતો, એ યાદ રાખવું જોઈએ; બીજું, વિવેકબુદ્ધિના સંસ્કારને લીધે દુર્વૃત્તિ સામે બંડ ઉઠાવી અને મૂંઝાવી નાંખનાર જે વૃત્તિ ઊઠે છે, તે પણ ચૈતન્યથી જ થાય છે એ વાતે ભૂલવાની નથી. અને તેથી સુખાલસને અનુકૂળ વૃત્તિ તે ભગવાનની અથવા ચિત્તની અને હું તેથી અલગ, અને વિવેકબુદ્ધિના સંસ્કારની વૃત્તિ તે જાણે અવિદ્યાની હોય એમ માની લેવાની ઇચ્છા થાય તે છેતરનારી છે એમ યાદ રાખવું ઘટે છે. વસ્તુતઃ જેમ દીવાને એના કિરણથી અલગ સમજી શકાય છતાં, કરી ન શકાય, તેમ ચૈતન્યને ચિત્તથી અલગ સમજી શકાય, પણ

અલગ કરી ન શકાય, અને તેથી ચિત્તની શુદ્ધિનો પ્રયત્ન પણ કદી મોળો ન કરી શકાય.

૨૦

માયાવાદ

માયાવાદે નિર્માણ કરેલી માયા જેટલી દુસ્તર છે તેટલી આ જગતની માયા કદાચ દુસ્તર નહિ હોય. એ વાદ સમજવામાં ઉત્પન્ન થતો એક કોયડો લગભગ દરેક સાધકને ઘણો વખત સુધી મૂંઝવી નાંખતો હશે, અને તેનો સમાધાન-કારક ખુલાસો મળતો જ નથી. એ વાદ પ્રમાણે, આત્મા સ્વયંજ્ઞાનરૂપ અને મુક્ત જ છે, પણ અજ્ઞાને કરીને બંધનમાં પડે છે. આ ઉપર સાધક પ્રશ્ન પૂછે છે કે એ અજ્ઞાન આવ્યું ક્યાંથી? વાદી ઉત્તર આપે છે, માયાને લીધે. સાધક પૂછે છે, માયા એટલે શું, અને એ ક્યાંથી આવી? વાદી કહે છે, અરે, માયા એ કંઈ ભાવરૂપ પદાર્થ જ નથી. એનું નામ જ અવિદ્યા—છે નહિ તે. એ આવે ક્યાંથી? એ તો મિથ્યા ભાસે છે. સાધક પૂછે છે, છે નહિ તોયે કેવી રીતે ભાસે છે? વાદી કહે છે, અનાદિકાળના અજ્ઞાનને લીધે! સાધકને બાપડાને આ ઉત્તરથી કાંઈ સમાધાન થતું નથી, પણ શાસ્ત્રમાં શ્રદ્ધા રાખી, ન સમજાવાનું કારણ પોતામાં અજ્ઞાન છે, પોતે માયામાં છે એટલે જ નથી સમજી શકતો એમ પોતાને દોષ દઈ જગતનો ભાસ કેવી રીતે

ચાલ્યો જાય તેના ઉપાયો યોજવા મથે છે. છેવટે એકવાર પણ મનને નિશ્ચેષ્ટ કરી જગતનું ભાન દૂર કરી, જગતનો ભાસ તે ક્ષણે બંધ થયો એટલે અનાદિ કાળનું અજ્ઞાન હઠી ગયું, એમ સમજી જાય છે. પછી પાછું જગતનું ભાન થાય છે એટલે મૂંઝાય છે ખરો, પણ એ અવશેષ પ્રારબ્ધને લીધે છે, કુંભારનો ચાકડો જેમ ધક્કો બંધ થાય તોયે ફર્યા કરે તેમ પૂર્વની ગતિને લીધે છે, એવી સમજૂતીનો આશ્રય લઈ સંતોષ માની લે છે, અને એ જ વાદનું પ્રવચન કરતો ફરે છે. છતાં, હજુ સુધી જ્ઞાનરૂપ આત્મામાં અજ્ઞાન ક્યાંથી આવ્યું અને છે નહિ તોયે ભાસી શકે એવી માયા તે શું છે એ વિષે — તે અનાદિ અને અનિર્વચનીય છે એ સિવાય બીજો — ખુલાસો મળ્યો નથી. પણ 'અનાદિ અને અનિર્વચનીય'નો અર્થ આ ઠેકાણે એટલો જ થઈ શકે કે એ હજુ આપણને ખબર પડતી નથી.

'છે નહિ' એવી માયામાં નિયમાધીનતા છે એવું તો માયાવાદીનેયે સ્વીકાર્યા વિના ચાલતું નથી. એનેયે 'વ્યવહાર-પૂરતું' પંચીકરણ સ્વીકારવું પડે છે.* એટલે આ જગત કેવળ ભાસ જ હોય તોયે તે કોઈ ઢંગધડા વિનાનો ગાંડો ભાસ છે એમ નહિ કહી શકાય.

માયાવાદની પાછળ સાચું અવલોકન આટલું જ છે કે (૧) મનનો વ્યાપાર ચાલુ હોય તો જ જગતનું કે દેહનું આપણને

*યોગવાસિષ્ઠમાં માયામાં કશો નિયમ જ નથી એવું સિદ્ધ કરવા પૃથ્વીમાંથી આકાશ, જળમાંથી તેજ ઉપજી આવે એવી ક્રમવિહિન સૃષ્ટિઓ છે, અને તે યોગીઓ જોઈ શકે છે એવું બતાવવા પ્રયત્ન કર્યો છે. આ કેવળ યોગવાસિષ્ઠકારની જ માયા છે.

ભાન થાય છે; (૨) જગત આપણને કેવું દેખાય તે આપણી મનોદશા ઉપર પણ અવલંબિત છે; અને તેથી જગતનાં પદાર્થોને આપણે જે નામ અને રૂપથી ઓળખીએ છીએ, તે નામ અને રૂપ એ પદાર્થોને છે જ એમ આપણે ખાતરીપૂર્વક ન કહી શકીએ, આપણી આજે એવી કલ્પના છે એટલું જ આપણે કહી શકી ; અને (૩) મનની પાછળ કે જગતની પાછળ કાંઈ સ્થિર તત્ત્વ હોય તો તે સત્તામાત્ર ચૈતન્યનું છે.

પણ આ અવલોકનનો અર્થ તો એટલો જ થયો કે જેમ રંગ અને રૂપનું ભાન આપણને આંખનો વ્યાપાર બંધ થાય તો ન થઈ શકે તેમ પોતાના અસ્તિત્વથી માંડીને જગત સુધી કોઈ પણ પદાર્થ કે ભાવનું ભાન મનના વ્યાપાર વિના ન થઈ શકે. જ્ઞાતાપણું પ્રાપ્ત કરવા મન એ આવશ્યક સાધન છે. મનનો વ્યાપાર જેમજેમ વિશેષ વિકસિત અને શુદ્ધ થતો જાય, તેમતેમ જ્ઞાતાપણું વધારે સ્પષ્ટ થતું જાય અને એ દ્વારે મળતાં સંપ્રજ્ઞાનો વધારે સૂક્ષ્મ અને તલસ્પર્શી થતાં જાય; તે છેવટે એટલે સુધી કે એ વડે પોતાના અને જગતના અસ્તિત્વની પાછળ રહેલી ચૈતન્ય સત્તાનેયે સમજી શકે. જે જે સંપ્રજ્ઞાનો ઊઠે છે તે એક દૃષ્ટિએ કલ્પના છે એ સાચું; છતાં, એ કલ્પના પાછળ જેટલું નિયમાવલોકન છે, જેટલે અંશે એકની કલ્પના બીજાઓની કલ્પનાઓ સાથે મળતી આવી શકે છે; જેટલે અંશે એક જણને થતી પ્રતીતિઓ તે બીજાને કરાવી શકે છે; અને જેટલે અંશે એ કલ્પનાની અવગણના કરી વ્યવહાર ચાલી શકતો નથી, તેટલે અંશે જગત જેવું કાંઈક છે, તેમાં કાંઈક નિયમાધીન ક્રિયા ચાલે છે, કોઈક નિયમો

મુજબ જ તેની પ્રતીતિ થાય છે અને તે ગંધર્વનગર કે ઝાંઝવાનાં જળ જેવી કે રજ્જુસર્પ જેવી કે 'નક્કો નક્કો રાજાની વાત' જેવી* જ કલ્પના નથી એમ માન્યા વિના ચાલે એમ નથી. જગત દેખાય છે તે આપણા અજ્ઞાનથી ઊઠેલી કલ્પનાને લીધે દેખાય છે એમ કહેવાને બદલે જગત છે માટે, આપણે જો સમનસ્ક હોઈએ તો, આપણને એ પ્રતીત થાય છે; અને જેમજેમ એ મન વિશેષ શુદ્ધ અને અભ્યુદિત થાય તેમતેમ એ પ્રતીતિનું સ્વરૂપ વધારે સૂક્ષ્મ અને તલસ્પર્શી થાય છે એમ કહેવું વધારે યોગ્ય થાય.

મનને એક કેન્દ્ર ઉપર લાવવું પડે, એ કેન્દ્ર એટલું સૂક્ષ્મ થાય કે જેમ અણુ જેટલી વસ્તુ સૂક્ષ્મદર્શક યંત્ર વિના ન દેખાય તેમ એ વ્યાપાર માલૂમ ન પડે, પણ અત્યંત સૂક્ષ્મ હોવાથી જ અત્યંત બળવાન અને તલસ્પર્શી હોય—એ જુદી વસ્તુ છે. એમાં મનની પ્રજ્ઞતા વધારે છે, ઓછી નથી. પણ મનોવ્યાપાર એ જ જ્ઞાનનું સાધન છે, એનો વ્યાપાર એ અજ્ઞાન નથી. મનની શુદ્ધિ અને વિકાસની ન્યૂનતાને લીધે એ જ્ઞાન સ્થૂળ કે ભૂલભરેલું હોય, પણ સ્થૂળ કે ભૂલભરેલું તોયે જ્ઞાન છે, જ્ઞાનનો અભાવ—જડતા—અજ્ઞાન નથી.

---

* વેદાંતનાં પુસ્તકોમાં સૃષ્ટિનું મિથ્યાપણું બતાવવા માટે નીચેના જેવી વાતો કહેવામાં આવે છે: એક હતો નક્કો નક્કો રાજા; એને હતા ત્રણ કુંવર; તેમાંથી બે જન્મ્યા જ નહોતા અને એકની વાત જ ખોટી હતી; તેમણે વસાવ્યાં ત્રણ ગામ; તેમાંથી બે ખાલી હતાં અને એક વસ્યું જ નહોતું . . . વગેરે.

જગત દેખાય છે તે જાદુગરનો ખેલ નથી કે 'ફૂ' કરવાથી ઊડી જાય. એના સ્વરૂપ વિષેની આપણી કલ્પના ભૂલભરેલી હોય એમ બને; તે માટે આપણું એક જ સાધન મન—તેને આપણે શુદ્ધ અને સૂક્ષ્મ કરવું રહ્યું. જેણે જેણે આત્મપ્રતીતિ કરી છે તેણે આ જ રીતે કરી છે. પોતે સૂક્ષ્મ પ્રજ્ઞાવાળા છતાં અશુદ્ધ મનસ્કતા ને બદલે સમનસ્કતા એ જ અજ્ઞાન છે અને અમનસ્ક થાઓ એવો ઉપદેશ સંતોએ આપ્યો એ જ આશ્ચર્ય છે!

यस्तु विज्ञानवान्भवति समनस्कः सदा शुचिः।
सतु तत्पदमाप्नोति॥ × × × ×
एष सर्वेषु भूतेषु गूढात्मा न प्रकाशते।
दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः॥

(कठोपनिषत्)

જે વિજ્ઞાનયુક્ત સમનસ્ક, અને સદા પવિત્ર છે તે તે પદને મેળવે છે. × × આ સર્વ ભૂતોમાં ગૂઢ રહેલો આત્મા પ્રકટ માલૂમ પડતો નથી; પણ કુશાગ્ર અને સૂક્ષ્મ બુદ્ધિથી સૂક્ષ્મદર્શીઓ એને જાણી શકે છે.

૨૧

લીલાવાદ

સાધકને ગૂંચવી નાંખનારી આ એક બીજી શબ્દજાળ છે. "આ સર્વ વિશ્વ ભગવાને રમતમાં (लीलया) પોતામાંથી રચ્યું છે અને સર્વ કાંઈ ભગવદ્રૂપ જ છે"—એમ એક બાજુથી એને કહેવામાં આવે છે, અને બીજી બાજુથી એને બિવડાવવામાં આવે છે કે "ભગવાનને ભજીને મનુષ્યજન્મને સાર્થક કરી નાંખ. મનુષ્યજન્મ કાંઈ વારંવાર મળતો નથી. એકવાર જન્મ એળે ગયો તો તારે કર્મે કરીને કીડો, કૂતરો કે કોણ જાણે શુંયે થઈને પડીશ, અને ભટકતાં ભટકતાં પાર નહિ આવે," અથવા એક બાજુથી એમ કહેવામાં આવે છે કે "ભગવાન સૂત્રધાર છે અને તું કેવળ એનું નચાવ્યું નાચનાર યંત્ર છે," અને બીજી બાજુથી કહેવામાં આવે છે કે "ભગવાન તો કેવળ કર્મફલપ્રદાતા છે અને તું જ તારાં કર્મો માટે જવાબદાર છે."

સાધક આ પરસ્પરવિરોધી વિધાનો વચ્ચે મેળ બેસાડવા અશક્ત થાય છે, અને ઘણીયેવાર એને થઈ આવે છે કે ભગવાનની આવી તે કેવી સ્વચ્છંદતા! એને માટે અમારે સર્વ પ્રકારની વ્યથાઓ ભોગવવાની! એ મૂંઝવણનું સમાધાન કરવા એને કહેવામાં આવે છે કે તું તારું હુંપણું છોડી દઈ ભગવદ્દૃષ્ટિએ જો. ક્યાંઈ સુખ કે દુઃખ કશુંયે જણાશે

નહિ. પેલો તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ એવી પ્રતીતિ કરવા ઘડીભર મથે છે; પણ વ્યાકુળતાનો કે દુઃખનો અસહ્ય ભાર અનુભવાતો હોય ત્યારે દુઃખ છે જ નહિ એમ કેવી રીતે પ્રતીતિ રાખી શકે?

ત્યારે, આ લીલાવાદની પાછળ તત્ત્વદૃષ્ટિ એટલી જ છે કે સર્વ વિશ્વ એક ચિતત્ત્વમાંથી જ થયેલું છે. કેવી રીતે થયું અને શું કામ થયું, એ પ્રશ્નના સમાધાન માટે 'લીલા' શબ્દ વાપરવામાં આવે છે, ત્યારે એનો સાદો અર્થ એટલો જ છે કે એ ચૈતન્યના સહજ સ્વભાવમાંથી જ થયેલું લાગે છે, પણ એથી વધારે ચોક્કસ પ્રયોજન આપણે જાણી શકતા નથી.

પણ એ લીલા શબ્દ સાધકના મનમાં કેવી ગેરસમજ અને દંભી પુરુષોને માટે કેવી પાખંડ વધારવાની અનુકૂળતા કરી આપે છે, તેનો બ્રહ્મસૂત્રકારને ખ્યાલ હોત, તો તેમણે એ શબ્દ ન વાપર્યો હોત.* ચૈતન્ય એ વિશ્વનું ઉપાદાનકારણ છે—ચિતત્ત્વમાંથી જ વિશ્વ થયું છે, એ વેદાન્તસિદ્ધાન્ત છે, પણ 'લીલા' શબ્દ વાપરવાની સાથે ચૈતન્યમાંથી થયું છે તેને બદલે 'ભગવાને કર્યું છે' એવી ભાષા યોજાય છે, અને ઉપાદાનકારણને બદલે એક પરશક્તિ વિશ્વનું નિમિત્તકારણ હોય એવી સમજ થઈ જાય છે. પાખંડીઓ કેવી રીતે એ લીલા શબ્દનો દુરુપયોગ કરે છે, તેમાં પડવાની જરૂર નથી.

અનંત પ્રકારની શક્તિઓના બીજરૂપ ચિત-શક્તિમાંથી આ વિશ્વ થયું છેઃ એ ચિદ્રૂપ હોવાથી એ

---

* ब्रह्मसूत्र २–१–३३

ઋત પણ છે—એટલે કે ચોક્કસ નિયમો પ્રમાણે જ એ ચૈતન્ય ક્રિયાવાન થાય છે: ક્રમશઃ એમાંથી જ મનુષ્ય થયો છે, મનુષ્યની વિવિધ શક્તિઓ થઈ છે, એનામાં ઓછીવત્તી સ્વાધીનતા અને સ્વતંત્રતાનોયે ઉદય થયો છે: તેને લીધે એ તદ્દન પોતાની બાહ્ય શક્તિઓ કે પરિસ્થિતિને આધીન હોય તેમ વિવશપણે વર્તનારો રહેતો નથી, પણ એનાથી પર થઈ શકે છે, ઓછોવત્તો એમના ઉપર કાબૂયે મેળવી શકે છે, સ્વેચ્છા પ્રમાણે ઓછુંવત્તું પોતાનું નિયમન કરી શકે છે; અને એવી રીતે એ શક્તિનો મનુષ્યમાં આર્વિભાવ થતાં થતાં એવી સ્થિતિ આવે કે, જેમ બીજ વૃક્ષરૂપે થવામાં પોતે અદૃશ્ય અને નષ્ટવત્ બની ગયું હોય છે તે બીજું બીજ ઉપજાવે એટલે એની પરિક્રાન્તિ (cycle) પૂરી થઈ ગણાય, તેમ એ ચિત્શક્તિ પોતાની સત્તાની પ્રતીતિ કરાવે એટલે એની પરિક્રાન્તિ પૂરી થાય.

'લીલા' શબ્દ પરમતત્ત્વમાં સ્વચ્છંદતાનો ખ્યાલ ઉપજાવે છે; પણ આપણે તો જાણીએ છીએ કે એક નાનું તણખલાનું હાલતું કે મોટો જલપ્રલય કે ભૂકંપ જે કાંઈ બની આવે છે તે ચોક્કસ નિયમો મુજબ જ થાય છે: એવા કેટલાક નિયમોનું આપણને જ્ઞાન પણ છે; જેટલાનું જ્ઞાન છે તેને આધારે મનુષ્યે કેટલીયે શક્તિઓ ઉપર પોતાનો કબજો કર્યો છે, અને બીજાને ઓળખવા કે તે ઉપર કબજો બેસાડવા પ્રયત્ન કરી રહ્યો છે. જણાયેલા નિયમો કરતાં ન જણાયેલા વધારે છે અને કદાચ રહેશે, છતાં જે જાણીએ છીએ તે ઉપરથી આપણે એટલું ચોક્કસપણે કહી શકીએ છીએ કે ચૈતન્ય ઋત છે, જગત ઋત છે, લીલા—સ્વચ્છંદ-

સ્વચ્છંદી બાળક જેવા ભગવાનની રમત—નથી, અને સ્વચ્છંદી બાળક જેમ

'પગ પાંખોને પકડી તોડે, રાજી થઈ જોવાને છોડે'

તેમ ભગવાન આપખુદી, મનસ્વી, લાગણી વિનાનો જીવોને સર્જી તેમના ક્લેશોમાં આનંદ લેનારો કોઈ ધામમાં રહેનાર રાજા નથી.

૨૨

પૂર્ણતા

અભ્યુદયની ઇચ્છા રાખનાર દરેક પુરુષને પૂર્ણ થવાની ઇચ્છા હોવી યોગ્ય અને સ્વાભાવિક છે, પણ પૂર્ણતા વિષેના એના આદર્શ અને એ પદને પ્રાપ્ત કરવાની પદ્ધતિ વિષે જો ભ્રમભરી કલ્પનાને એ પોષતો હોય તો તે ઊલટો વધારે ગૂંચવાઈ જાય એવો સંભવ છે.

પહેલાં તો પૂર્ણતાની પ્રાપ્તિની બાબતમાં કેટલીક શક્યાશક્યતાનો એણે ખ્યાલ કરવો જોઈએ. ચૈતન્ય સર્વ-શક્તિમાન છે. શક્તિમત્તાની દૃષ્ટિએ (potentially) જ્યાં જ્યાં ચૈતન્ય સ્ફુરતું પ્રતીત થાય છે ત્યાં સર્વત્ર પરિપૂર્ણ અને સમ છે. જે સ્થિતિએ એક પ્રાણી પહોંચ્યો હોય તે સ્થિતિએ બીજો કોઈ પણ પહોંચી શકે: આ બધું જેમ સાચું છે, તેમ આ પણ સાચું છે કે અમુક કોઈ ક્ષણે આપણે જે કોઈ પ્રત્યક્ષ ચૈતન્યનો વિચાર કરીએ, તે પોતાની

શક્તિને, તેની ઉપાધિઓ તથા ચોક્કસ નિયમોને અધીન રહીને જ વ્યક્ત કરી શકે છે. એટલે ચૈતન્યની શક્તિમત્તા (potentiality) અમર્યાદિત છે, પણ અમુક ક્ષણે તેની અભિવ્યક્તિ મર્યાદિત છે. એક પહેલવાન મોટરને ઊભી રાખી શકે, તો મારામાં પણ તે જ ચૈતન્યશક્તિ હોવાથી હું પણ શક્તિમત્તાની દૃષ્ટિએ એમ કરવા લાયક ગણાઉં; પણ આ ક્ષણે એ શક્તિને હું પ્રગટ કરી શકું નહિ, એટલું જ નહિ પણ શક્તિને એ રીતે પ્રગટ કરવાનું મારા શરીરમાં મરણ-પર્યંત સામર્થ્ય આવે કે નહિ તે અન્ય નિયમોને અધીન છે. જો મેં મારા પૂર્વજીવનમાં એવી શક્તિ પ્રાપ્ત કરવાનો કદી સંકલ્પ ન કર્યો હોય, મારા શરીરને એવું બનાવી મૂક્યું હોય કે એવી જાતની શક્તિ પ્રગટ કરવાને એ ન સુધરી શકે એવું પંગુ બની ગયું હોય, તો મારાથી આ શરીરે પહેલવાન જેટલી શક્તિ કદી પ્રગટ ન કરી શકાય એવું બને. ચૈતન્ય સર્વશક્તિમાન હોવા છતાં એ શક્તિઓ કયે રૂપે અને કેટલી માત્રામાં પ્રગટ થાય એ મેં જે રીતે મારું આજ સુધી જીવન ગાળ્યું છે તે વડે મર્યાદિત કર્યું છે.

આ કારણથી આત્મપ્રતીતિવાળા સર્વે પુરુષો એકસરખી શરીરની, મનની કે બુદ્ધિની શક્તિવાળા હોવા જોઈએ એ સમજવાની ભૂલ ન થવી જોઈએ. આવી વ્યક્તિગત મર્યાદાની સાથે દેશકાલાનુસારી મર્યાદિતતા પણ સૂચવાઈ જાય છે. એટલે આત્મપ્રતીતિવાળો પુરુષ પોતાના જમાનાની અસરથી તદ્દન જ મુક્ત હોય એવું માનવાની ભૂલ ન કરવી જોઈએ. આથી, દા. ત., બુદ્ધની પૂર્ણતા એના જમાના અને દેશને અનુસરીને હોય, અને કૃષ્ણની એના. બુદ્ધ, મહાવીર

અને ગાંધીજી ત્રણે અહિંસાના હિમાયતીઓ હોય છતાં ત્રણે પર પોતાના જમાનાની અસર હોવાથી ત્રણેની અહિંસા વિષેની કલ્પનામાં ભેદ પડે. એટલે કે એવા પુરુષની શક્તિઓ કે ગુણોએ જીવનમાં જે વિશિષ્ટ સ્વરૂપ લીધું હોય તે વિશિષ્ટતાને કદી આદર્શ ન કરી શકાય. એ શક્તિઓ અને ગુણોનો ભાવરૂપે (abstractly) જ વિચાર કરવો જોઈએ; આજની દૃષ્ટિએ તેની યોગ્યાયોગ્યતા તપાસવી જોઈએ; અને તેને વ્યક્ત કરવાની વિશિષ્ટ રીત આજના યુગને ઘટે તેવી રીતની હોવી જોઈએ.

બીજું, પૂર્ણતાના આદર્શની બાબતમાં સ્થિરસંપત્તિ અને વિભૂતિ વચ્ચેનો ભેદ લક્ષમાં રાખવો જોઈએ. અર્જુન એના જમાનામાં યોદ્ધા તરીકે અદ્વિતીય હતો, છતાં એને કાબાએ લૂંટયો. ઘડપણ, નિરાશા વગેરેથી એની લડવાની શક્તિ હણાઇ ગઈ અને એ હાર્યો. છતાં કોઈ એમ નહિ કહી શકે કે અર્જુન યુદ્ધવિદ્યા ભૂલી ગયો હતો કે એની વીરતા ઘટી ગઈ હતી. વિદ્યાનો પ્રયોગ કરી બતાવવાની શક્તિ વિદ્યા કરતાં ઓછી સ્થાયી હોય. પણ કદાચ એમે બને કે એકાદ સેનાપતિ ઘડપણમાં મહાવરો ન રહેવાથી યુદ્ધકળાયે ભૂલી જાય, છતાં, તેથી એનું શૌર્ય ઘટયું ન કહેવાય. એટલે યુદ્ધવિદ્યા અને એનો પ્રયોગ એ બે એની વિભૂતિઓ છે અને શૌર્ય એની સ્થિરસંપત્તિ છે. એ અશસ્ત્ર થાય કે યુદ્ધવિદ્યા ભૂલી જાય, છતાં એનામાં રહેલું શૌર્ય અનેક રીતે પ્રગટી ઊઠે.

મનુષ્ય જે જે વિદ્યાઓ શીખે છે અને તેના પ્રયોગ-રૂપે જે જે કર્મો કરે છે, તે પ્રત્યેક એના ઉપર એકએક

ગુણનો સંસ્કાર પાડે છે. એક જ પ્રકારનાં એવાં કર્મોનો અભ્યાસ એ ગુણોને દૃઢ કરી એને એનો સ્વભાવ બનાવે છે, અને તે એની સ્થિરસંપત્તિ થાય છે. કાળાન્તરે એમ બને કે એ પ્રકારનાં કર્મો કરવાના પ્રસંગ જ એના જીવનમાં ન આવે, છતાં એનો એ સ્વભાવ જીવનના સૂક્ષ્મ પ્રસંગોમાંયે જણાઈ આવ્યા વિના ન રહે. સૂક્ષ્મ પ્રસંગોમાં જ જણાય એટલે વિભૂતિ જેવા એ આકર્ષક ન બને એમ થાય, છતાં એ એની સ્થિરસંપત્તિ છે.

પૂર્ણતાનો વિચાર આવી સ્થિરસંપત્તિ—ગુણસ્વભાવની બાબતમાં કરવો જોઈએ: કઈ વિદ્યાઓ કે વિભૂતિઓ તેને પ્રાપ્ત કરવાનાં સાધનો બને એ જુદી વાત છે.

ગુણસ્વભાવની દૃષ્ટિએ પણ પૂર્ણતાનો વિચાર બે રીતે કરવાનો છે: વિવિધતાની દૃષ્ટિએ અને એકાદ ગુણની પરાકાષ્ઠાની દૃષ્ટિએ. જુદાજુદા ગુણો જુદાજુદા કાળમાં મહત્ત્વ મેળવે, અને યુગાનુસાર એવા કોઈ ગુણની પરાકાષ્ઠા હોવી આવશ્યક ગણાય; પણ વિવિધતાને ગૌણ ન સમજવી જોઈએ; કારણ એનો જીવનના દરેક પ્રસંગમાં અને વિશિષ્ટ ગુણનાયે સવિવેક અમલમાં ખપ છે.

પણ આ વિવિધતાની બાબત સાદી બુદ્ધિથી સમજવામાં આવે તો ગેરસમજ નથી થતી; પણ કોઈ તત્ત્વવાદની દૃષ્ટિએ એનો વિચાર કરવામાં આવે છે, ત્યારે સાધક ઘોંટાળામાં પડે છે. દા. ત., કેટલાક કહે છે, "ભગવાન પૂર્ણ છે; એ તો કામી, ક્રોધી, લોભી, હિંસક, અહિંસક સર્વ કાંઈ છે. મારે પુરુષોત્તમ થવું છે તો મારે એ સર્વ ભાવોનો સ્વીકાર કરવો જોઈએ." માણસ જ્યારે વિવેકબુદ્ધિને તિલાંજલિ આપી

કોઈક વાદથી ઘેરાઈ જાય છે, ત્યારે જ આવા ઘોંટાળામાં પડે છે. નહિ તો એ સમજે કે ગુણોની વિવિધતામાં પ્રત્યેક ગુણનું ઉન્નત કે વ્યવસ્થિત સ્વરૂપ વિચારવું ઘટે છે. દા ત., કામની પાછળ સ્થિરગુણ પ્રેમનો અને સર્જનતાનો છે; કામવિકારમાં એનું સ્વરૂપ ઉન્નત નથી; શુદ્ધ પ્રેમ અને શુદ્ધ રચનશીલતા એ યોગ્ય છે. તેમ જ ક્રોધની પાછળ અવ્યસ્થિત તેજસ્વિતા રહેલી છે. ઉન્નત તેજસ્વિતા યોગ્ય છે. લોભમાં અનુન્નત સંગ્રહેચ્છા રહી છે. એનોયે ઉન્નત માર્ગ હોઈ શકે. એ રીતે ગુણોની ઉન્નત કોટિમાં વિવિધતા અને તે સર્વેનું સામંજસ્ય એ પૂર્ણતાનો આદર્શ હોય એમાં અઘટિત કશું નથી, અને તે સાદી રીતે સમજી શકાય એવી વાત છે. પણ પૂર્ણતા એટલે બ્રહ્મચર્ય પણ ખરું અને લંપટતા પણ ખરી એ પૂર્ણતાનો વિચિત્ર અને ભૂલભરેલો ખ્યાલ છે.

પૂર્ણતા પ્રાપ્ત કરવામાંયે ધ્યાસયોગ સૂચવાયેલો જણાય છે. 'હું પુરુષોત્તમ છું' એવી જ ભાવના કર્યા કરવાથી પુરુષોત્તમ થવાય એમ કેટલાકની માન્યતા છે. આ રીત ખોટી છે. 'હું પુરુષોત્તમ છું' એમ કહો કે 'હું સદ્‌ગૃહસ્થ છું' એમ કહો, પુરુષોત્તમની કે સદ્‌ગૃહસ્થની જેવી તમારી કલ્પના હશે તેવા જ તમે થઈ શકો—એ એક વાત. અને ધ્યાસ કરવાથી પુરુષોત્તમ થઈ શકાય તો વડોદરાના ગાયકવાડ તો જરૂર થઈ શકાવું જોઈએ. દીવાનાશાળામાં તો એમ કેટલાક થાય છે એ આપણે જાણીએ છીએ, પણ ડાહ્યા જગતમાં નથી થઈ શકાતું એ પણ ચોક્કસ વાત છે. જો પૂર્ણતા પ્રાપ્ત કરવી હોય તે માટે તન તોડીને મહેનત

કર્યા વિના તે કેવળ ધ્યાસથી પ્રાપ્ત થાય એવી આશા કરવી એ ખેદજનક અણુસમજ છે; અને કમનશીબે, જે દેશમાં પુરુષાર્થ ઘટી જાય છે અને કલ્પનાશક્તિથી પોષાતી આકાંક્ષાઓ જ બળવાન રહે છે, ત્યારે જ બાધા, આખડી, માનતા, ધ્યાસ વગેરે ઉપાયોથી જ માણસ ધ્યેય પાર પાડવાની આશા રાખે છે.

૨૩

અજ્ઞાનનું સ્વરૂપ અને સર્વજ્ઞતા

માયાવાદવાળા પરિચ્છેદમાં આત્મામાં અજ્ઞાન ક્યાંથી આવ્યું એ પ્રશ્ન સાધકને ઊઠે છે અને તેનો સમાધાનકારક ખુલાસો નથી મળતો એમ જણાવ્યું. અજ્ઞાન વિષે અહીં જરા વિશેષ વિચાર કરવો ઠીક થશે. આ બાબતમાં 'યોગખંડ' વાચકે સમજી લીધો હશે એમ અપેક્ષા રાખી છે.

અજ્ઞાન જેવું કાંઈ છે જ નહિ એવું સૌ વેદાંતીઓ આપણને કહે છતાં જેટલે અંશે અજ્ઞાનનો અનુભવ થાય છે, તેટલે અંશે એમના એ વાક્યથી આપણને સમાધાન થવું શક્ય નથી. માટે અજ્ઞાન નથી એમ કહેવા કરતાં અજ્ઞાનનું સ્વરૂપ શોધવું વધારે યોગ્ય થશે.

જ્ઞાન શબ્દમાં બે ભાવો સમાય છે: (૧) ભાન, જાગૃતિ, અને (૨) કોઈ પદાર્થ કે કર્મ પરત્વે એનાં

સ્વરૂપ, ગુણ, ધર્મ, અન્ય પદાર્થો સાથે સંબંધ વગેરેનો નિશ્ચય.

'યોગખંડ'માં સમજાવ્યું છે કે આ બન્ને ભાવો બુદ્ધિની વૃત્તિઓ છે. જ્ઞાન અને અજ્ઞાન એ બન્ને શબ્દો બુદ્ધિના વ્યાપારો પરત્વે યોજાય છે.

અજ્ઞાનમાં આથી ઊલટા ભાવો છે: એટલે કે, (૧) બેભાનપણું, નિદ્રા, વગેરે અને (૨) કોઈ પદાર્થ કે કર્મનાં સ્વરૂપ, ગુણ, ધર્મ વગેરે કોઈ બાબતમાં નિશ્ચયનો અભાવ.

એટલે આ બે પ્રકારનું અજ્ઞાન તો થયું જ.

આ ઉપરાંત બુદ્ધિનો જે જાગૃતિ કે ભાનનો વ્યાપાર છે તે અપૂર્ણ હોય એમ બને. વૃત્તિના ઉદ્ભવ સાથે જે ચાર સંપ્રજ્ઞાનો ઊઠે છે તેમાંના કોઈક કે સર્વે પ્રત્યે લક્ષ જાય એટલી પ્રજ્ઞા સૂક્ષ્મ ન થઈ હોય તો જેમજેમ એ સંપ્રજ્ઞાનો સ્પષ્ટ ઊઠતાં જાય તેમતેમ પૂર્વની સ્થિતિ અપૂર્ણ ભાનની અથવા અધૂરાં જ્ઞાનની હતી એમ માલૂમ પડે છે. પૂર્ણ ભાનની દૃષ્ટિએ અપૂર્ણ સંપ્રજ્ઞાન પણ અજ્ઞાન જ છે.

પદાર્થ કે કર્મ પરત્વે એનાં સ્વરૂપ, ગુણ, ધર્મ, અન્ય પદાર્થો સાથે સંબંધ, એની યોગ્ય કિંમત વગેરે બાબત જે નિશ્ચય થાય તે જ્ઞાન ખરું; પણ જો એ ઓછા અનુભવ કે વિચારથી થયું હોય તો જેમજેમ અનુભવ કે વિચાર વધે તેમતેમ એ નિશ્ચયમાં ફરક પડતો જાય અને આગલો નિશ્ચય વિપરીત હતો, કલ્પનાયુક્ત હતો કે અધૂરો હતો એમ માલૂમ પડે પાછલા અનુભવથી કે વિચારથી પૂર્વનો નિશ્ચય ખોટો ઠરે અને તેથી તે દૃષ્ટિએ પૂર્વનું જ્ઞાન તે અજ્ઞાન હતું એમ ઠરે.

આ રીતે અજ્ઞાન ચાર રીતનું હોય:

- અજ્ઞાન
  - બેભાનપણું
    - પૂર્ણ
    - અંશતઃ
  - અનિશ્ચય
  - પાછળથી ખોટો થનારો નિશ્ચય

આ રીતે બુદ્ધિમાં અજ્ઞાન થઈ શકે છે એનો ઇનકાર કરી શકાય એમ નથી. એનોયે ઇનકાર કરવામાં કેવળ એક શબ્દજાળ જ નિર્માણ થાય.

પરંતુ બુદ્ધિમાં આવું અજ્ઞાન હોય છે તેનુંયે આપણને જ્ઞાન હોય છે, એ અજ્ઞાનનાયે આપણે સાક્ષી રહીએ છીએ અને તે દૃષ્ટિએ સાક્ષીમાં અજ્ઞાન નથી, એ બુદ્ધિનું જ્ઞાન તેમજ અજ્ઞાન બન્નેને જાણે છે અને તે રીતે સદા જ્ઞાતા જ છે એમ કહેવામાં આવે છે. બુદ્ધિવૃત્તિ અને સાક્ષિત્વ એ બેનો ભેદ કરીને અજ્ઞાન છે જ નહિ એમ સમજાવવામાં આવે છે.

તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ આ ખરું છે. વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ, માણસ બને તેટલું બુદ્ધિનું જ અજ્ઞાન ટાળવા મથતો હોય છે. નજીવી વસ્તુથી માંડીને વ્યવહારનાં સર્વે કર્મોમાં અને આત્માનું સ્વરૂપ શોધવામાં એ બુદ્ધિને જ સત્ય નિર્ણયો પર લાવવા મથે છે. સાક્ષી સદૈવ જ્ઞાતા છે એમ જાણીને એનું હમેશાં કાર્ય સરતું નથી; બુદ્ધિનું જ્ઞાતૃત્વ હોય તો જ તેનું કાર્ય સરે છે.

માણસ બુદ્ધિને સર્વજ્ઞ કરવા મથે છે, પણ પ્રકૃતિ અનંત હોઈ એક રીતે એમાં એ કદી ફાવતો નથી.

પ્રકૃતિના વ્યાપારો સનાતન અને શાશ્વત નિયમોથી ચાલે છે એમ લાંબા વખતથી જણાયું છે. એ નિયમો કેટલા અને શું છે એ જાણવા વૈજ્ઞાનિકો, યોગીઓ, ભક્તો, તત્ત્વચિંતકો જુદીજુદી રીતે મથતા રહ્યા છે. એ રીતે જ્ઞાન વધતું જાય છે, પણ એનું ક્ષેત્ર એથીયે વધારે મોટું માલુમ પડતું જાય છે.

પરંતુ આમ પ્રયત્ન કરતાં કરતાં એ અમુક ચોક્કસ ભૂમિકાઓનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરે છે. એમાં પ્રકૃતિનું, વ્યવહારનું, ભૂત, ભવિષ્ય, વર્તમાનનું, અમુક વ્યવહારમાં ઊઠતા ચોક્કસ કોયડાઓનું તથા તે બધાનું દરેક જાતનું જ્ઞાન હોય છે એમ માનવાનું નથી. જે સિદ્ધાન્તો કે નિયમો ઉપર વિશ્વનું અને મનુષ્યજીવનનું તંત્ર ચાલે છે તથા જેને વડે દુઃખનો નાશ કરી શકાય અને સમાધાન પ્રાપ્ત કરી શકાય, એ સિદ્ધાન્તોને તે શોધી લે છે—એટલું જ સમજવાનું છે.

'યોગદર્શન'માં એ જ્ઞાનની નીચે પ્રમાણે સાત સીમાઓ કહી છે:* (૧) જીવનનાં તત્ત્વ વિષેનું જ્ઞાન; (૨) જીવનને જકડનારા અને છોડનારા સંસ્કારોનું જ્ઞાન; (૩) દુઃખનાશક અને સમાધાનકારક સંપત્તિઓનું જ્ઞાન; (૪) કર્તવ્યાકર્તવ્યનું જ્ઞાન; (૫)સમાધાનકારક ચિત્તના ભાવોનું જ્ઞાન; (૬) દુઃખકારક ચિત્તના ભાવોનું જ્ઞાન; અને (૭) નિત્યાનિત્યનું જ્ઞાન. ટૂંકમાં માનવજીવનના તાત્ત્વિક પ્રશ્નો વિષેનું જ્ઞાન.

જેને આ વિષયના નિઃસંશય સિદ્ધાંતો હાથ લાગ્યા છે, અને તે સિદ્ધાન્તો મુજબ જીવન બન્યું છે તેને એ વિષયનો સર્વજ્ઞ કહેવાને હરકત નથી. પણ સર્વજ્ઞ એટલે મનુષ્ય-

* तस्य सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा । २–२७ ।

જીવનના તાત્ત્વિક પ્રશ્નોની બાબતમાં સર્વજ્ઞ — એટલું જ. એનો અર્થ એવો નથી કે એણે આજે ઉપવાસ કર્યો હોય તો તેની નૈતિક અસર બીજા ઉપર શું થશે એ તે ખાતરીપૂર્વક કહી શકે, અથવા એના પગમાં કળતર થતી હોય તો તેનો એ અચૂક ઇલાજ કરી શકે, અથવા દશ મિનિટ પછી એના પર શું કર્તવ્ય આવી પડશે તે ખાતરીપૂર્વક કહી શકે.

ઉપર કહી તેવી જાતની જ્ઞાનની ભૂમિકા પ્રાપ્ત કર્યાનું ફળ (૧) જીવનના અંતિમ જ્ઞેયની પ્રાપ્તિ, (૨) મુક્તિ, (૩) શાંતિ, (૪) કૃતકર્તવ્યતા, (૫) દુઃખનાશ, (૬) ભયનાશ અને (૭) આત્મસ્થિતિ થાય એમ જણાવ્યું છે.

સર્વ વિદ્યાઓનું પ્રયોજન આ સાત ફળ માટે જ હોઈ શકે; એ પ્રયોજન વેદશાસ્ત્રસંપન્ન અને સર્વવિજ્ઞાનકલા-વિશારદ થવાથી પ્રાપ્ત થઈ શકે તો તેમ અને જો સાદું સીધું જીવન ગાળી તેનાં કર્તવ્યો બજાવતાં થઈ શકે તો તેમ પ્રાપ્ત કરવાને હરકત ન હોય. એ પ્રયોજન પરત્વે બન્ને સરખા સર્વજ્ઞ કહેવાય. એ પ્રયોજન પ્રાપ્ત ન થાય તો મહેશ્વ શાસ્ત્રજ્ઞ પણ સર્વજ્ઞ ન કહેવાય.

સારાંશ કે શ્રેયાર્થી જે સર્વજ્ઞતા માટે આકાંક્ષા રાખે તે માનવજીવનના આદિ, મધ્ય અને અંતને લગતા અને ચિત્તની શાંતિને લગતા પ્રશ્નોની; એ પ્રશ્નો વિષે પણ અનંત પેટાપ્રશ્નોની નહિ પણ મૂળભૂત સિદ્ધાન્તો વિષેની. પેટા-પ્રશ્નોના જ્ઞાનનો અનાદર કરવો એ ભૂલ ગણાય; પેટાપ્રશ્નોનો મૂળસિદ્ધાન્તો સાથે મેળ બેસાડતાં ન આવડવો કે સિદ્ધાન્તોને પોતાના જીવનમાં ઘટાવતાં ન આવડવા એ જ્ઞાનની 'પ્રાન્ત-ભૂમિ' પ્રાપ્ત કરી એમ ન ગણાય.

૨૪

ઉપસંહાર

આ બધા લેખો નિંદાબુદ્ધિથી નથી લખાયા.

સત્યદર્શનમાં ભ્રામક કલ્પનાઓ અને આદર્શો, અથવા સાચા આદર્શોની ખોટી કલ્પનાઓ કેટલે અંશે નડે છે, તેને લીધે કેટલો પરિશ્રમ નકામી દિશામાં વેડફાઈ જાય છે તેનાં અનુભવ અને અવલોકન પરથી લખાયા છે.

એ પુસ્તકોના નિષ્કર્ષરૂપે મારે જે કહેવાનું છે તે સૂત્રરૂપે લખી નાંખું તો તે વાચકને અનુકૂળ થશે. એ સૂત્રો એ પુસ્તકનું લઘુદર્શન (summary) સમજવાનું નથી એટલું માત્ર ધ્યાનમાં રાખવું.

૧. વેદધર્મ, એ નામ જો સાર્થક હોય તો, એ જ્ઞાનનો — અનુભવનો ધર્મ છે. જે કાંઈ અંતિમ પ્રાપ્તવ્ય હોય તે આ જીવનમાં જ સિદ્ધ થઈ શકે એવું છે એવો એનો દાવો છે. શાસ્ત્રો કેવળ એની પ્રાચીનતા માટે કે પ્રસિદ્ધ ઋષિએ કહેલાં હોવાને લીધે માન્ય નથી થઈ શકતાં, પણ જેટલે અંશે એમાં જીવનના મૂળપ્રશ્નો વિષે અનુભવના અને અનુભવ મેળવવા માર્ગદર્શક થઈ શકે એવાં વચનો છે તેટલે અંશે તે વિચારવાજેવાં છે. પછી એ પ્રાચીન હોય કે અર્વાચીન હોય, પ્રતિષ્ઠાને પામ્યાં હોય કે ન પામ્યાં હોય, સંસ્કૃત હોય, પ્રાકૃત હોય કે જગતની કોઈ બીજી ભાષામાં

હોય. અનુભવની વાણી જીવતા માણસની હોય કે મૂએલાની હોય એ વિચારવાયોગ્ય કહેવાય.

૨. અનુભવ યથાર્થ અને અયથાર્થ બન્ને જાતનો હોઈ શકે છે; વળી અનુભવ અને અનુભવનો ખુલાસો (ઉપપત્તિ) એમાં ફરક છે. આથી, અનુભવનાં વચનો કે ઉપપત્તિ પણ વિચારવાયોગ્ય જ ગણાય; એ અનુભવ અને તેની ઉપપત્તિ આપણા અનુભવ અને વિચારમાં જેટલે અંશે ઊતરે, તેટલે અંશે તે માન્ય થાય.

૩. પ્રાચીન કાળથી તે આજ સુધી જેટલે અંશે ઊંડા વિચારકોના અનુભવ અને તેની ઉપપત્તિમાં એકસરખાપણું છે, તેટલે અંશે જ શાસ્ત્રોમાં પ્રમાણભૂતતા આવે છે.

૪. એ શાસ્ત્રપ્રમાણ તથા અનુભવપ્રમાણને અનુસરીને સર્વત્ર સમપણે વ્યાપીને રહેલું આત્મતત્ત્વ છે એ સ્વીકારવા યોગ્ય સિદ્ધાંત છે. એની શોધ એ જ્ઞાનરૂપી પુરુષાર્થનું અંતિમ ધ્યેય છે. એ ધ્યેય જીવન દરમ્યાન સિદ્ધ કરવાનું છે — જીવન બાદ નહિ.

૫. એને માટે કૃત્રિમ પૂજા, વેષ, કર્મકાંડ વગેરેની આવશ્યકતા નથી. મનુષ્ય પોતાનાં દેશ, કાળ, વય, જાતિ, શક્તિ, સંસ્કાર, શિક્ષણ વગેરેને લક્ષમાં રાખી, નિરંતર સાવધાન રહી યોગ્યાયોગ્યતા તથા ધર્માધર્મનો વિવેક-બુદ્ધિથી વિચાર કરી, સમાજનાં અને પોતાનાં જીવનનાં ધારણ, પોષણ અને સત્ત્વસંશુદ્ધિ માટે જે આવશ્યક કર્મો હોય તેને કરે, અને ચિત્તશોધનનો અભ્યાસ કરે તો તે જીવનનું ધ્યેય પામી શકે અને ગુણોનો જે સ્વાભાવિક વિકાસ અને વિલયનો ક્રમ હોય તેને ગતિ આપી શકે.

૬. આચારમાં, વાણીમાં કે વેષમાં સારાસાર વિવેકથી સામાન્ય પુરુષાર્થી સદાચારી માણસને જે અયોગ્ય લાગે તે કરવાની 'મુક્ત' કે 'સિદ્ધ' કહેવાતા માણસને છૂટ છે—એમાં અજ્ઞાન, ગાંડપણ અથવા પાખંડ રહેલું છે.

૭. એક બાજુએ અનુભવ અને બીજી બાજુએ તર્ક, અનુમાન કે કલ્પના એ બે વચ્ચે બહુ ભેદ છે. અનુમાનને સિદ્ધાંત સમજવાની કે કલ્પનાને સત્ય સમજવાની ભૂલ થવી એ સત્યશોધનમાં મોટી ખાડીઓ છે. જેનો પોતાને અનુભવ નથી તે વિષે સાશંક કે તટસ્થ રહેવાનો સત્યશોધકને અધિકાર છે.

૮. એ જ પ્રમાણે વાદ અને સિદ્ધાન્ત વચ્ચે ભેદ છે. દેખીતાં પરિણામો અથવા અનુભવોનાં અગોચર કારણો વિષે અથવા પ્રત્યક્ષ કર્મોનાં અગોચર ફળો વિષે સયુક્તિક જણાતી કલ્પના તે વાદ છે. સિદ્ધાન્ત એ અનુભવથી કે પ્રયોગોથી શોધાયેલો અચલ નિયમ છે. વાદને સિદ્ધાન્ત માનવાની ભૂલ ન કરવી જોઈએ. એ ગમે તેટલો સયુક્તિક અને સંતોષકારક લાગે તોપણ બીજો માણસ એ જ વિષય સમજાવવા બીજો વાદ રજૂ કરે તો તે માટે એક રીતે તકરાર કરવાની જરૂર ન હોય, પરંતુ એ વાદને સ્વીકારનારાનાં મન ઉપર એથી જે સંસ્કારો દૃઢ થાય, તે સંસ્કારોના ગુણ-દોષોની દૃષ્ટિએ એ વાદની સમાલોચના અને શુદ્ધિ આવશ્યક થાય. આથી વિશેષ વાદનાં મંડનખંડન માટે કે તેને પકડી રાખવા માટે આગ્રહ ન રાખવો જોઈએ.

૯. સત્યશોધકમાં તટસ્થતા, નિરાગ્રહ, અથવા જેને નિષ્કામતા કે નિઃસ્પૃહતા કહી શકાય તે તથા પૂર્વગ્રહોનો ત્યાગ

જોઈએ જ. અમુક માન્યતા કે વિચાર છોડું જ નહિ એવો આગ્રહ સત્યશોધનમાં બાધક છે. માન્યતા કે કલ્પનામાં ભવ્યતા કે મોહકતા છે માટે પકડી રાખવાનો આગ્રહ એ સત્યશોધનમાં બાધક છે. શાસ્ત્રોમાંથી એકવાક્યતા ઉપજાવતાં આવડવી જોઈએ એ આગ્રહ સત્યશોધનમાં બાધક છે. શોધનનો વિષય શાસ્ત્રો નથી, પણ આત્મા કે ચિત્ત છે; અને તે શાસ્ત્રમાં નથી પણ પોતામાં છે. વણાટના પાઠ્યપુસ્તકનો વણાટ શીખવામાં જેટલો ઉપયોગ હોય તેટલો શાસ્ત્રનો થઈ શકે; પરંતુ જેમ વણાટ શીખવાનું વધારે યોગ્ય સાધન વણાટનું પાઠ્ય પુસ્તક નહિ પણ કારખાનું તથા અનુભવી વણકરો છે, તેમ આત્મશોધનનું વધારે યોગ્ય સાધન શાસ્ત્રાધ્યયન નથી પણ ચિત્ત અને સદ્‌ગુરુ તથા સત્પુરુષનો ભક્તિપૂર્વક સમાગમ છે.

૧૦. ભાષામાં અચોકસતા વિચારમાં અચોકસતા નિર્માણ કરે છે, માટે તે વિષે તત્ત્વચિંતકે કાળજી રાખવી જોઈએ.

૧૧. વ્યાકુળતા, જિજ્ઞાસા, શોધકબુદ્ધિ, સત્ત્વસંશુદ્ધિ, વિચારમય અને પુરુષાર્થી જીવન, પૂજ્યજનો અને ગુરુજનો પ્રત્યે ભક્તિ, આદર, જગત પ્રત્યે નિષ્કામ પ્રેમ, ધૈર્ય, ખંત, કૃતજ્ઞતા, ધર્મશીલતા, આત્મા કે પરમાત્મા સિવાય બીજા આલંબન માટે નિઃસ્પૃહતા —આટલા ગુણો સત્યશોધકમાં જોઈએ જ.

શ્રેયાર્થીને વાંચવા લાયક પુસ્તકો

તા. ક. નીચેનાં પુસ્તકોની ભલામણ કરવાનો અર્થ એમ ન સમજવો કે એ પુસ્તકોમાંનું એકેએક પ્રતિપાદન સ્વીકારી લેવાનું છે. દરેકમાં નીરક્ષીરવિવેક કરવો જ જોઈએ.

૧. **અગિયાર ઉપનિષદો**

૨. **ભગવદ્ગીતા,** તથા મહાભારતના શાંતિપર્વના કેટલાક ભાગો

૩. **ગાંધીજીનાં લખાણો**

૪. **ધર્મતત્ત્વ**—લેખક: બાબુ બંકિમચંદ્ર ચટ્ટોપાધ્યાય; ગુજરાતી પ્રકાશક—સસ્તું સાહિત્ય કાર્યાલય, અમદાવાદ.

૫. **શ્રીકૃષ્ણ ચરિત્ર**—લેખક: બાબુ બંકિમચંદ્ર ચટ્ટોપાધ્યાય; અનુવાદક: શ્રી. કૃષ્ણલાલ મોહનલાલ ઝવેરી.

૬. **તામિલ વેદ**—પ્રકાશક: હિંદી સસ્તા સાહિત્ય મંડળ, અજમેર.

૭. **ટૉલસ્ટૉયનાં પુસ્તકો**—પ્રકાશક: નવજીવન પ્રકાશન મંદિર, અમદાવાદ; ગાંડીવ સાહિત્ય મંદિર, સુરત.

૮. **સ્વામી વિવેકાનંદ**નાં ભાષણો, લેખો ઇત્યાદિ.

૯. **બુદ્ધલીલાસારસંગ્રહ**—પ્રકાશક: ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ.

૧૦. **ધમ્મપદ**—પ્રકાશક: ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, અમદાવાદ.

૧૧. **જીવન કા સદ્વ્યય**—પ્રકાશક: નવજીવન પ્રકાશન મંદિર, અમદાવાદ.

૧૨. **કર્તવ્ય, ચારિત્ર, મિતવ્યય** ઇત્યાદિ, સ્માઇલ્સનાં પુસ્તકો—પ્રકાશક: ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાઇટી, અમદાવાદ.

૧૩. જ્ઞાનેશ્વરનાં अनुभवामृत, ज्ञानेश्वरी વગેરે.

૧૪. તુકારામ, કબીર તથા બીજા સંતોનાં ભજનો વગેરે.

લેખકનાં બીજાં પુસ્તકો

કેળવણીના પાયા	રૂ. ૧-૦-૦
ઈશુ ખ્રિસ્ત	૦-૬-૦
સહજાનંદ સ્વામી	૦-૧૧-૦
જીવનશોધન, ભાગ ૧લો	૦-૧૨-૦
*રામ અને કૃષ્ણ (બીજી આવૃત્તિ)	૦-૧૦-૦
*બુદ્ધ અને મહાવીર (બીજી આવૃત્તિ)	૦-૮-૦

---

* પ્રસ્થાન કાર્યાલય, અમદાવાદ.